Jacqueline de Oliveira Moreira (org.)

LUTO E MORTE EM TEMPOS DE PANDEMIA

REFLEXÕES A PARTIR DA PSICOLOGIA

Belo Horizonte, 2021

editora | UEMG

Expediente

Jacqueline de Oliveira Moreira
Organização

Gabriella Nair Figueiredo Noronha Pinto
Capa

Thales Santos e Sofia Rodrigues Santos Carvalho
Projeto gráfico e Diagramação

Tainá França Verona
Camila Marques Corrêa
Nathália Cristina de Freitas Campos
Revisão

Imagem de capa por **The Met**. Disponível em: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/436533?searchField=All&sortBy=Relevance&showOnly=openAccess&ft=van+gogh&offset=0&rpp=20&pos=1.

Este livro foi submetido à avaliação por duplo parecer às cegas, feita por pesquisadores doutores, e à aprovação pelo Conselho Editorial.

Rodovia Papa João Paulo II, 4143. Ed. Minas, 8º andar, Cidade Administrativa, bairro Serra Verde, BH-MG, CEP: 31630-900
(31) 3916-9080 | e-mail: editora@uemg.br | eduemg.uemg.br

L974 Luto e morte em tempos de pandemia [recurso eletrônico] : reflexões a partir da psicologia / Jacqueline de Oliveira Moreira (org.). -- Belo Horizonte : EdUEMG, 2021.

Livro eletrônico.
Formato PDF
Disponível em: http://eduemg.uemg.br/catalogo
Vários autores.
ISBN 978-65-86832-23-5

1. Morte - Aspectos psicológicos. 2. Luto – Aspectos psicológicos. 3. Epidemias. I. Moreira, Jacqueline de Oliveira. II. Universidade do Estado de Minas Gerais. III. Título.

CDD 155.937

Ficha catalográfica: Valdenicia Guimarães Rezende CRB-6/3099

Em memória de todas as
vítimas da covid-19 no Brasil.

AGRADECIMENTOS

Agradecer se refere ao sentimento de acolhimento, amparo. Assim, agradecemos à Editora da Universidade do Estado de Minas Gerais (EdUEMG) por oferecer um espaço sólido e justo de divulgação de conteúdos científicos. Agradecemos, ainda, às instituições que viabilizam os trabalhos dos professores, pesquisadores e alunos que compõem o presente livro. Por fim, devemos agradecer a cada brasileiro e brasileira, que lutam continuamente para constituir este país.

Jacqueline de Oliveira Moreira

Julho de 2020

Epigrama n. 2

És precária e veloz, Felicidade.
Custas a vir e, quando vens, não te demoras.

Foste tu que ensinaste aos homens que havia tempo,
e, para te medir, se inventaram as horas.

Felicidade, és coisa estranha e dolorosa:
Fizeste para sempre a vida ficar triste:
Porque um dia se vê que as horas todas passam,
e um tempo despovoado e profundo, persiste.

CECÍLIA MEIRELES

Mortes diárias por covid-19 no Brasil
4.500
4.000
3.500
3.000
2.500
2.000
1.500
1.000
500
0
01/12
1º caso conhecido de covid-19 em Wuhan na China
31/12
OMS é informada de casos de uma pneumonia de origem ainda misteriosa na cidade de Wuhan
11/01
1ª morte de um paciente com o vírus na China
13/01
Notificação do 1º caso da doença fora da China, na Tailândia
23/01
Início do 1º lockdown em Wuhan
28/01
Primeiros casos de contaminação entre humanos fora do território chinês
26/02
1º caso confirmado no Brasil
06/03
Mundo ultrapassa 100 mil casos
11/03
OMS decreta pandemia de covid-19
11/03
Primeiras cidades estabelecem medidas de isolamento social no Brasil
12/03
1º óbito no Brasil causado pela doença
02/04
1 milhão de infectados no mundo
19/06
Brasil ultrapassa 1 milhão de casos
Dez/19
Jan/20
Fev/20
Mar/20
Abr/20
Maio/20
Jun/20

01/07
Começam os primeiros testes das vacinas em humanos
28/09
Mundo ultrapassa a marca de 1 milhão de mortos
12/10
Segunda onda de contaminação na Europa
02/12
1ª vacina aprovada para uso no mundo
08/12
Primeira pessoa vacinada no mundo
17/01
Primeira pessoa vacinada no Brasil
Jul/20
Ago/20
Set/20
Out/20
Nov/20
Dez/20
Jan/21
Fev/21

23/06
Maior pico de novos casos no Brasil: mais de 115 mil confirmados em 1 dia
14/10
Brasil ultrapassa 100 milhões de pessoas completamente imunizadas
Mar/21
Abr/21
Maio/21
Jun/21
Jul/21
Ago/21
Set/21
Out/21

PREFÁCIO

Prefaciar uma obra de tal envergadura e coragem, que analisa concomitantemente o tema das mortes e dos lutos, possíveis e impossíveis, advindos da pandemia do coronavírus, exige o mesmo voto de coragem por quem a lê. Em um período absurdamente atípico e profundamente avassalador, a experiência de invenção de um novo modo de viver desvelou, ao mesmo tempo em que escreveu, as faces daquilo que não tem nome, a morte.

A restrição de trocas, simbólicas e efetivas, levou o mundo para a esfera virtual, o que por sua vez desnudou a desigualdade e a violência das ruas. No mesmo período em que o mundo conheceu a morte de milhões, o negacionismo se mostrou tão poderoso quanto as *fake news*, deixando à vista o que resta de inumano nas defesas, recuos e irresponsabilidades no nível político. Esta obra elevou à dignidade da *res publica* essa reflexão sobre a morte em massa e tenta avançar para pensar as desigualdades sociais.

A esfera íntima e seu luto necessário pelos corpos sem vida, num momento em que os ritos fúnebres são interditados por questões de saúde pública, se mesclam à exigência de promover atos simbólicos, na vida pública, de escrita de tantas vidas perdidas. A invenção de novos meios e suportes para elaboração do luto caminha ao lado da importância das narrativas virtuais que, pouco a pouco, substituem aquelas do convívio social. O espaço virtual,

em cena em diferentes artigos do livro, mostra, assim, sua dupla inscrição como meio de profusão de desinformação e meio possível de laço.

Esta tocante obra, no entanto, vai além da dimensão política e virtual, perscrutando, filosoficamente, o sentido da técnica e suas inflexões sobre a vida e a morte desde os primórdios da modernidade. Além disso, ela aprofunda elementos de análise que permitem ler, codificando o que não se traduz, o modo como o trauma pode ser tratado. O trauma é elemento-chave de diferentes capítulos, de maneira a expor a estrutura inconsciente do real da pandemia.

Em Freud, esse elemento diz respeito a uma intensidade que atravessa a capacidade de representação do aparelho psíquico. A evocação dele atua como corpo estranho para o sujeito, na medida em que corresponde a experiências que não foram suficientemente inscritas e elaboradas, mas permanecem como afeto e entram em associação com outras representações inconscientes no complexo que as contradizem. São lembranças inadmissíveis à consciência pelo grau de intensidade que possuem e, por isso, promovem modos intensos de defesa, atualizados e repetidos na tentativa de enfrentá-las.

Essa dimensão da repetição que encontra nas palavras uma via de se atualizar, de ser reencenada, foi denominada por Lacan de *automaton.* Ela diz respeito ao trauma como dimensão real que perfura o sistema simbólico. Há, porém, uma dimensão real no próprio sistema simbólico, *tyché,* que insiste e reitera o vazio de significação. Assim, *automaton* e *tyché* são como direito e avesso, positivo e negativo, em uma relação de continuidade, a partir do que não se escreve. Daí se erigem suas defesas. Um belo capítulo traz essa teorização.

Problematiza-se, então, a negação da realidade do vírus. Como se torna possível deixar propositadamente à morte por asfixia, sem ar, um homem negro numa batida policial – *"I can't breathe"* –, quando milhões de corpos sofrem por não conseguir respirar? De que sorte de humanização o mundo está a testemunhar o seu recrudescimento?

Quase a forma
não escrita
A voz
disposta na calçada e esquecida
Vida pra quem respira nos intervalos.

(Josoaldo Lima Rego)

A obra traz a realidade do luto e da morte na *internet*, na figura dos internautas, e também nos hospitais e em profissionais de saúde cuja ambivalência é encarnada no anúncio da recuperação da vida ou da assunção da morte. O encontro com essa realidade concreta das mortes em massa produz consequências e efeitos na constituição dos modos específicos de sofrimento que o real da pandemia impõe face ao modo como cada sujeito a enfrenta. Aqui, as dimensões material, econômica, de gênero e de raça fazem um recorte preciso no desenho e nas estatísticas desses óbitos.

A angústia, afeto que não engana, irrompe escancarando a posição de objeto em que todos se encontram, de maneira desigual, face ao que nem a ciência e nem o capital conseguiram deter: o avanço da morte nos corpos deteriorados pela covid-19. Como reagir frente ao que nos nocauteia?

1.
não sentir medo
nem andar com pessoas que sentem medo

2.
não subir a serra
para respirar ar puro lutar por ar puro
na cidade em que se mora

3.
não invejar
o voo dos pássaros o sono das plantas a luz do sol
brilhar no escuro do apartamento.

(André Dahmer)

À tarefa de reinventar o luto em tempos de pandemia alia-se a de se reinaugurar outros modos de viver na contingência imposta. Lógicas solidárias insistem em inscrever o Um solitário do gozo de cada sujeito numa plataforma que inclui o Outro não algoritmizável, mas… amigável? Foucault chama de amizade os modos criativos de resistência ao biopoder.

Como cunhar modos subjetivo-políticos para enfrentar o *necropoder*, tão densamente analisado em outro capítulo? Deixar morrer não pode mais ser o estilo de governabilidade dos corpos… Quando vivenciada na perspectiva da ética do cuidado de si, a amizade seria capaz de suscitar mudanças nas relações de poder, tornando as pessoas mais livres e menos governadas. Essa foi uma aposta que, entretanto, desconsiderava os modos de satisfação e de gozo que governavam, de dentro, cada corpo.

Por isso, não é na perspectiva da ética do cuidado que testemunhamos o advento do *neossujeito*, como definiram Dardot e Laval. Competitivo, agressivo e empresa de si mesmo, o sujeito neoliberal tem como resposta o imperativo de tudo gozar, às expensas do outro. Teria a pandemia do coronavírus o poder paradigmático e inflexivo de subverter essa lógica? Saberemos produzir um novo nome ao real de nosso tempo e, com ele, fundar um novo modo de laço?

lição de árvores
continuar envergando a haste em direção ao sol

(Ana Estaregui)

O livro, enfim, desperta o desejo de saber-fazer com o real de nossa época. Qual mundo vamos reescrever? Qual vida desejamos viver? Qual *natureza* e *cultura* podemos refundar? Qual lugar construiremos para a relação com a alteridade? É um misto de afetos que se mobilizam com essa leitura impressionante. Ela nos desloca positivamente e coloca em marcha caminhos inauditos!

A lucidez que o vírus impôs é tão desveladora quanto o desejo de um novo mundo por ele mobilizado. Testemunhar as amarras econômicas, políticas e jurídicas, mas sobremaneira subjetivas de nosso tempo, é seu saldo. Positivo ou negativo, falso-positivo ou falso-negativo, uma coisa é fato: já sabemos desse real, e negá-lo não impede seu avanço.

Então, cara leitora, caro leitor, carece arregaçar as mangas, escolher o mundo que você deseja fundar e trabalhar em sua construção… E isso não é tarefa para um dia apenas! Mas lembre-se: você não está só. Reunir as boas e os bons parceiros é sempre motivo de alegria. Requer encontrá-los: alegria e boas parcerias, a começar pela que nos oferece esta intensa obra!

a crina do cavalo mágico faz girar o carrossel
da menina

pego carona

por alguma mínima esperança
de mundo.

(Carolina Machado)[1]

Nova Lima, 31 de dezembro de 2020.
Na expectativa de um novo ano.

Andréa M. C. Guerra[2]

---

1 As poesias foram retiradas do livro *Uma pausa na luta*, organizado por Manoel Ricardo de Lima e lançado em 2020, durante a pandemia da covid-19, pela Editora Mórula, acessível em https://morula.com.br/produto/uma-pausa-na-luta/.

2 Psicanalista. Professora associada da UFMG e pesquisadora com bolsa de produtividade do CNPq. Coordenadora do Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo (SILACS) da UFMG. Mestre em psicologia social pela UFMG e doutora em teoria psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com estudos aprofundados em Rennes II (França). E-mail: andreamcguerra@gmail.com.

APRESENTAÇÃO

Quando a mídia internacional informou sobre o surgimento da covid-19 na China, em dezembro de 2019, a maioria de nós acreditava tratar-se de um problema regional. O caráter pandêmico do vírus tornou-se ameaçador com a sua chegada na Europa, em janeiro de 2020, e com o número crescente de mortes, chamando a atenção a discrepância entre a incidência de óbitos nos diversos países do mundo (ver Figura 1).

As cenas eram chocantes porque algo assim não poderia ocorrer em sociedades modernas, protegidas pela ciência, pela técnica e amparadas por políticas públicas de saúde. Pandemias eram coisas do passado, uma ocorrência típica do distante mundo medieval, acerca da qual sabíamos vagamente apenas pelos livros de história, o que reforçava o nosso defensivo desconhecimento. A partir de março de 2020, o impossível se instalou perto de nós, suscitando o efeito traumático próprio a toda irrupção de um evento inesperado. Os textos do nosso livro foram escritos sob a força desse primeiro impacto e como uma primeira tentativa de elaboração do fenômeno.

Figura 1 – Mortes por coronavírus no mundo

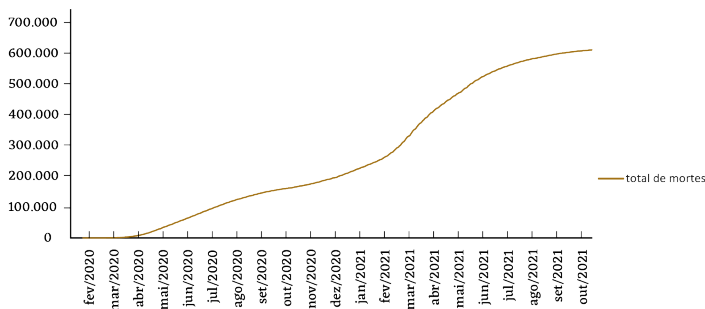
	país	casos	casos diários*	mortes	mortes diárias*	população
1	Estados Unidos	43 683 048	107 312	701 169	1 813	332 915 074
2	Brasil	21 468 121	16 593	597 948	501	213 993 441
3	Índia	33 834 702	22 274	448 997	258	1 393 409 033
4	México	3 678 980	6 597	278 592	449	130 262 220
5	Rússia	7 474 850	23 105	206 179	848	145 912 022
6	Peru	2 177 283	607	199 423	19	33 359 415
7	Indonésia	4 219 284	1 610	142 173	101	276 361 788
8	Reino Unido	7 937 810	33 922	137 338	116	68 207 114
9	Itália	4 682 034	3 103	131 031	48	60 367 471
10	Colômbia	4 962 054	1 483	126 401	37	51 265 841

*Média móvel diária relativa aos 7 dias anteriores.

Fonte: Gazeta do Povo, 2021[1].

Muitos eram os temores, porém, mitigados pela expectativa do refluxo da pandemia em poucos meses. Mal sabíamos da verdadeira catástrofe que nos aguardava: o negacionismo, as vãs controvérsias políticas, as cenas de horror dos hospitais, as centenas de milhares de mortes (ver Gráfico 1). A crise sanitária multiplicou-se em crises econômica, social e política, e nelas ainda estamos mergulhados: milhares de empresas fechadas, fome, desemprego e precarização do trabalho. Mas há ainda mais, a pandemia põe em questão alguns valores básicos de nossa civilização e que julgávamos evidentes. Os textos que aqui reunimos sob o primeiro impacto da pandemia e ainda sem sabermos de seus desdobramentos têm, além do valor intrínseco de suas reflexões, o caráter testemunhal de um momento histórico crucial e inesquecível. Infelizmente, o Brasil vive, em 1º de outubro de 2021, a dura realidade de 597 mil mortos.

1 Disponível em: https://especiais.gazetadopovo.com.br/coronavirus/numeros/. Acesso em: 04 out. 2021.

Gráfico 1 – Número acumulado de óbitos por coronavírus – Brasil

Fonte: Elaborado pelas autoras a partir de informações obtidas do site do Conselho Nacional de Secretários de Saúde[2].

É difícil ficar em silêncio diante de uma pandemia que diariamente retira milhares de vidas e traumatiza outras. Não é a primeira, e certamente não será a última pandemia que assola a humanidade. Podemos mencionar a gripe espanhola que destroçou a Europa, com efeitos nas Américas, entre 1918 e 1920. Nelson Rodrigues (1967) constrói uma crônica de memórias vividas e ficcionadas sobre a gripe espanhola – *A menina sem estrela: memórias*. Vejamos alguns trechos:

> E foi nesse Rio absurdo que a gripe desabou. Na fábula acima, vimos que o defunto no seu narcisismo obsessivo foi ao requinte da gravatinha-borboleta. Mas a espanhola não fazia nenhuma concessão à vaidade dos mortos. E o apavorante eram a solidão, o abandono e, sobretudo, a humilhação do cadáver. Morrer na cama era um privilégio abusivo e aristocrático. O sujeito morria nos lugares mais impróprios, insuspeitados: — na varanda, na janela, na calçada, na esquina, no botequim […] O sujeito morria sem vela. Ninguém se lembraria de fazer uma missa de

2 Painel "Nº de óbitos informados por semana epidemiológica". Disponível em: https://www.conass.org.br/painelconasscovid19/. Acesso em: 4 out. 2021.

> sétimo dia. O brasileiro é um homem de fé. Conheço patrícios que têm, ao mesmo tempo, três, quatro religiões. Pois, na espanhola, ninguém acreditava em nada. O sujeito mal tinha tempo de morrer. E eu cada vez entendia menos aqueles enterros fulminantes, sem dourados, sem cavalos, sem penachos (RODRIGUES, 1967, p. 55).

O tema das mortes, dos lutos possíveis e impossíveis, é o organizador deste encontro de pesquisadores e pesquisadoras. O primeiro capítulo oferece uma discussão sobre o tema do surgimento da modernidade, com seus avanços e paradoxos, discutindo a crise do mundo contemporâneo, sobretudo, através da ideia do avanço da técnica que lapida a natureza para, por fim, contribuir com as reflexões sobre a morte e o morrer na filosofia.

No segundo capítulo, *Do luto privado ao luto público: desafios do luto em massa pela covid-19*, as autoras buscam em Freud e Butler algumas reflexões sobre a importância do luto individual e público. Refletem sobre o fato de que, num contexto pandêmico como o da covid-19, presenciamos cotidianamente atos de apagamento de qualquer inscrição simbólica de mortes. Argumenta-se, pois, sobre a conotação política desses silenciamentos e a urgência de um trabalho de luto público.

O terceiro capítulo, *Angústia e trauma: a covid-19 sob a perspectiva lacaniana*, se dedica, a partir da teoria psicanalítica sobre o trauma, a pensar sobre o impacto da pandemia da covid-19 na subjetividade de nossa época, sobretudo, no afeto da angústia. Para isso, retoma o conceito de traumatismo em Freud e seu desenvolvimento na psicanálise de orientação lacaniana. As autoras destacam as instâncias simbólica e real na abordagem e tentativa de elaboração dos efeitos traumáticos da pandemia.

O quarto capítulo analisa a experiência com a morte e o medo de morrer, vivenciada por enfermeiras na linha de frente de combate ao coronavírus durante a pandemia, demonstrando que a angústia frente ao desconhecido e a ambiguidade da dupla imagem de heroína e vilã afetam de forma intensa a vida dessas pessoas.

Pensar sobre as novas formas de luto nas redes sociais é o objetivo central do quinto capítulo. As autoras defendem que a atual pandemia de covid-19 e sua respectiva necessidade de isolamento social trazem novos desafios aos processos de elaboração de luto, que precisam se reinventar. Nesse sentido, o mundo virtual e a conectividade entre as pessoas a partir das redes sociais se apresentam como uma saída possível. Assistimos a um movimento de compartilhamento de histórias e narrativas que valorizam o caso-a-caso, na tentativa de humanizar as estatísticas.

No capítulo seguinte, intitulado *Cenários da morte por covid-19: análise de narrativas em plataformas digitais*, busca-se discutir as relações de poder que movem as engrenagens da morte e do morrer e os processos de luto envolvidos, além de explorar, de maneira ensaística, narrativas em primeira pessoa de sujeitos que se aproximaram de diferentes formas da morte por covid-19, em vídeos postados no YouTube.

O sétimo capítulo, por sua vez, busca compreender o impacto da pandemia nos processos de subjetivação de brasileiros. Para isso, foram analisados elementos da conduta de indivíduos na rede social Facebook durante o período de pandemia no Brasil. Entre os elementos que possuem impactos significativos, destacam-se a falta de confiança nas informações relacionadas à covid-19 e as notícias sensacionalistas sobre o tema, a desigualdade social acentuada, além da sobrecarga e da improdutividade no isolamento, que têm contribuído para o aumento do sofrimento daqueles que não conseguem atender a tantas expectativas.

O texto *O Real da pandemia e o surreal do desgoverno: notas sobre o trauma brasileiro* aborda a situação da pandemia de covid-19 no Brasil, destacando o cenário político marcado pela necropolítica e com afirmações oficiais de teor ilógico em relação à gravidade das consequências da pandemia. Advindo do Real, o conceito psicanalítico de trauma será problematizado como consequência psíquica desse cenário dada a impossibilidade de elaboração da perda, e cujo efeito é o advento de (mais) um sintoma na sociedade brasileira.

No nono capítulo, encontramos um texto que parte da consideração da pandemia de coronavírus como um acontecimento traumático, marcado pela experiência singular que cada um vem vivenciando com o isolamento, com o adoecimento, com o luto e com a iminência da morte, atualizando a visada freudiana das fontes de sofrimento que nos submetem ao inevitável.

O que tem a psicanálise a dizer e a oferecer face à era covid-19 que se impõe a nós, abrindo, irreversivelmente, o século XXI? As categorias de mal-estar (Freud) e Real (Lacan) nos oferecem balizas clínicas para lidar com esse momento? São as questões que organizam o décimo e último capítulo.

Esperamos que as reflexões presentes no livro possam contribuir para diálogos e articulações teóricas e práticas sobre o tema da covid-19, considerando, especificamente, a morte em sua perspectiva individual, social e política.

Considerando a mudança de cenário constante e a produção localizada em certo tempo e espaço, na linha do tempo do início deste livro, apresentamos um pequeno fragmento de eventos importantes, que marcaram os rumos da evolução da pandemia por coronavírus no mundo e no Brasil.

Outubro de 2021[3].

Jacqueline de Oliveira Moreira
Ana Carolina Dias Silva

3 Esta apresentação foi escrita em junho de 2020 e atualizada em outubro de 2021. Escrever sobre o próprio tempo, escandido pelo caos, nos traz diferentes informações, mas também diferentes emoções. Esperamos que as(os) leitoras(es) possam captar essas modulações ao longo desta coletânea.

SUMÁRIO

A MORTE E A MODERNIDADE: MEDITAÇÕES NOS TEMPOS DA PANDEMIA

Carlos Roberto Drawin

A pandemia de covid-19 tem produzido efeitos traumáticos nos indivíduos e nas sociedades. O seu alcance global, a rapidez da propagação e o despreparo científico inicial em seu enfrentamento suscitaram surpresa e desamparo, duas condições inerentes ao trauma. As reações cobrem um espectro afetivo abrangente: da pura e simples negação do problema e dos riscos envolvidos ao sarcasmo, revolta e depressão.

Como isso pôde acontecer conosco? A pergunta latente traduz a nossa perplexidade. É aceitável que situações semelhantes tenham ocorrido no passado, mas, afinal, não vivemos mais na Idade Média. Para nós, como para cada nova etapa da humanidade, circunscrita num segmento bem delimitado de tempo, o passado é uma abstração que somente vem à tona quando perambulamos distraidamente por seus restos monumentais.

A tendência ao apagamento do passado parece fazer parte do mecanismo de defesa geracional, porque as "juventudes" se sucedem e são instadas a assumir o seu papel na transmissão cultural, a enfrentar a tarefa sempre perturbadora do compromisso na construção do mundo, e tal desafio impõe certa ruptura com relação àqueles que lhes precederam. O meu propósito

neste texto consiste em ressaltar alguns traços específicos de nossa época, de modo a contribuir para a compreensão dos efeitos traumáticos da atual pandemia e tecer algumas observações sobre a meditação da morte como tópico fundamental do pensamento filosófico.

Qual modernidade?

Nossa época? Como proceder à sua definição e demarcação? A dificuldade é imensa e, como é comum dizer, já fez jorrar rios de tinta. A cronologia é controversa e depende dos acontecimentos considerados cruciais, ou seja, que fornecem elementos para a determinação de um limiar epocal. A designação, o modo como nomeamos esse ou aquele período, também não nos fornece grande consenso, e termos como "modernidade", "modernização", "pós-modernidade" e "hipermodernidade", entre outros, se multiplicam e se misturam em confusão semântica, de modo que o seu deslindamento depende dos pressupostos de cada autor. Vou me limitar ao esboço de um mapa bem simples antes de entrar no tema central do texto.

Começo com alguns marcos cronológicos, não apenas para definir limiares epocais claramente diferenciados, mas também como sinalizadores de suas superposições, imbricações e polaridades. Os manuais de história estabelecem algumas datas indicativas do nascimento da época moderna: a invenção dos tipos móveis da imprensa por Johannes Gutenberg (c. 1445), a descoberta da América por Cristóvão Colombo (1492) e o início da Reforma com as 95 teses de Martinho Lutero (1517).

A exatidão das datas pode ser enganosa, sendo apenas pontos indicativos boiando na superfície de movimentos mais profundos. As mudanças estruturais na economia, por exemplo, começaram com o lento esgotamento do modo de produção feudal; as remodelações na ordem política, com a centralização do poder na constituição do Estado moderno; e os deslocamentos no domínio cultural, com o humanismo renascentista e a fragmentação da cristandade.

A distinção didática desses diferentes níveis não faz justiça ao processo muito complexo e de difícil análise de sua inter-relação. Para a caracterização do conjunto pode-se falar em "ascensão da modernidade", como no manual que tomei como referência para minha esquemática descrição (PERRY, 2002, p. 214). Porém, prefiro a designação de todas essas mudanças, mais ou menos profundas e descontínuas, como "formação da época moderna", reservando o substantivo "modernidade" para nomear o projeto civilizacional inaugurado no último quartel do século XVIII, com as revoluções industrial, americana e francesa, e no qual ainda estamos.

Ao falar desse modo, parece que há a insinuação de que a modernidade é um bloco monolítico, como se existisse uma nítida linha de continuidade atravessando os últimos 250 anos. Não é bem assim. Para matizar um pouco essa impressão, introduzo ciclos que se enlaçam e se superpõem no desdobramento da modernidade, constituindo a dialética da modernização de modo que um aspecto ou vertente do processo pode contradizer o outro, e o aparentemente novo pode ser o ressurgimento e a reconfiguração de algo anterior. Aqui, a noção de dialética, de uso comumente abusivo, simplesmente assinala as rupturas, contradições, amálgamas, diferenças e identidades que se entrecruzam e interagem nas determinações históricas, considerando como legítima a asserção de Hegel, segundo a qual "a base de toda determinidade é a negação" (HEGEL, 2012, p. 187).

Por isso podemos perceber, no desenrolar da modernidade, a interpenetração de dois movimentos aparentemente antagônicos: o da racionalização social, com sua exigência de hegemonia da ciência e da técnica, de uniformização e maximização da funcionalidade; e o da diferenciação cultural, com sua reivindicação de liberdade e exaltação da consciência individual e grupal. Supostamente, esses movimentos de modernização encontrariam o seu fundamento ou ponto comum na abertura para o futuro, ou seja, no projeto de emancipação da humanidade das servidões e da realização, a partir da própria potência humana, de sua essência racional.

Não obstante, em sua deriva histórica, a modernização em seus dois aspectos, social e cultural, se desconectou do fundamento ontológico e do projeto racional para converter-se numa espécie de dinamismo automático. O ideal iluminista do progresso dá lugar às mutações incessantes, tomadas em si mesmas como fins ou, simplesmente, vistas como meios sem fins. Elas ocorrem sem nenhuma justificação substantiva, sem o recurso de alguma instância externa de inteligibilidade (HABERMAS, 1989, p. 11).

Após essas considerações filosóficas, posso retornar brevemente às demarcações cronológicas. No grande arco de quase três séculos da modernidade, estendendo-se da Revolução Francesa até os nossos dias, testemunhamos diversos deslocamentos e mutações nos processos de modernização. Na impossibilidade de segui-los mais de perto, utilizei a noção de ciclos, preservando a sua sequência no tempo, supondo a existência de diversos pontos diferentes de enlace.

Um primeiro ciclo pode ser denominado "modernidade clássica", cobrindo o período de 1789 até 1914, data da eclosão da Primeira Guerra Mundial. Nele, visto sob o olhar retrospectivo, os ideais iluministas do projeto moderno parecem estar num percurso de realização. O avanço da tecnologia e o acirramento da competição capitalista, que seriam as condições necessárias ao progresso, surpreendentemente se voltam contra ele, desencadeando a destruição em massa e o colapso das ordenações e valores sociais até então dominantes.

O impacto da catástrofe mundial acentua o descolamento dos processos de modernização, que seguem um curso cada vez mais automatizado e independente das regulações normativas. É possível falar, então, de um segundo ciclo e nomeá-lo "modernidade tardia", com o intuito de assinalar o crepúsculo dos ideais iluministas em seus pressupostos filosóficos e parâmetros axiológicos, provocando o desencantamento do projeto civilizacional iluminista naquele conturbado período de trinta anos, de 1914 a 1945, quase continuamente sacudido por guerras, massacres, genocídios e totalitarismos.

No segundo pós-guerra – com a paz restaurada, um novo pacto social e um surto de desenvolvimento –, há certa revivescência dos ideais e parâmetros

antes profundamente abalados. O marco formal do novo ânimo e da renovada esperança na civilização encontra-se na Declaração Universal dos Direitos Humanos por parte da Organização das Nações Unidas. A recuperação da economia europeia, desmantelada pela guerra, e o crescimento econômico dos países capitalistas desenvolvidos – com uma inédita participação popular na riqueza produzida – suscitou o novo ciclo, aproximadamente entre 1945 e 1975, denominado por alguns "trinta anos gloriosos" e por outros, "Era de Ouro". Na década de 1960, esse ciclo virtuoso parece alcançar o seu apogeu, e os benefícios econômicos chegam a segmentos mais extensos da população nas sociedades caracterizadas como afluentes (HOBSBAWM, 1995, p. 253).

Não há como acompanhar aqui a fiação dos acontecimentos e de seus significados oscilantes. Pode-se dizer, genericamente, que há uma convergência ilusória de desenvolvimento econômico e liberdade individual alimentando a exacerbação utópica dos movimentos contraculturais dos anos sessenta e setenta. A crença na organização horizontal e quase espontânea da vida comunitária seria a prefiguração de uma nova etapa da humanidade, finalmente liberada de todos os jugos da transcendência e da universalidade. Um dos efeitos ideológicos do surgimento e possível triunfo de uma forma de vida que se opusesse ao sistema vigente foi essa crença, estruturada por uma racionalidade férrea e inumana. Incapaz de perceber o nexo estrutural entre o próprio imaginário e a expansão e flexibilização do capital, o movimento contracultural refluiu rapidamente, deixando sulcos profundos na sensibilidade e no pensamento pós-modernos (LYOTARD, 1979).

O que significaria o pós? A direção de um caminhar para além da modernidade? O tema é fascinante e difícil, mas não pretendo abordá-lo. Quero apenas sublinhar como o pós-moderno surge justamente do descolamento interno da modernidade, como uma espécie de efeito subjetivo do desmoronamento das bases sociais laboriosamente montadas no pós-guerra, entre 1973 e 1991, ou seja, nos vinte anos que se seguiram ao fim da estabilidade da Era de Ouro (HOBSBAWM, 1995, p. 393).

Com o fim da União Soviética e da Guerra Fria, no início dos anos noventa, bem depressa se difundiu a ideia da chegada do fim de uma época – a das ideologias, dos conflitos de classe e de nacionalidades – e a entrada auspiciosa nos novos tempos da democracia liberal, do bem-estar da maioria associado ao reconhecimento e respeito aos direitos das minorias. A felicidade não viria da contestação da cultura, crença dos anos sessenta, mas sim do dinamismo intrínseco do sistema, ou seja, o descolamento entre o processo de modernização e o projeto da modernidade não produziria um desastre, abriria as portas pós-utópicas de um "admirável mundo novo".

Em julho de 1989, o cientista político norte-americano Francis Fukuyama publicou um ensaio de grande repercussão sobre o fim da história. Longe de significar o alcance de um final longamente almejado, o "fim" não era o atingimento de um *telos* ou de uma finalidade intencionalmente buscada, e sim a abdicação de toda espécie de teleologia, de filosofia da história. O encerramento da história tornava-se também uma interdição do pensamento e deslegitimação da ação, porque nada mais haveria como alternativa ao estado hegemônico do mundo.

Por que pensar e agir quando o processo de modernização foi colocado no piloto automático, se o progresso, quase sempre identificado ao mero crescimento econômico, tinha se tornado inevitável? O anúncio da nova prosperidade não foi tão longamente saboreado como se supunha e um travo amargo não se fez esperar, a história retornou ao seu curso com a força da violência e o cortante da ironia (DRAWIN, 1990, p. 363; ANDERSON, 1992, p. 7).

O pensamento pós-moderno, que ainda era caracterizado por grande envergadura conceitual, acabou se diluindo numa vulgata bem banal. Se aceitarmos como referência a noção controversa, bastante cômoda, de geração – englobando aqueles que compartilham experiências comuns a cada trinta anos – então a última geração, vivendo entre 1990 e 2020, após o triunfo das sociedades neoliberais, pode ser considerada como a geração

do desencanto acerca da paz estável e das benesses econômicas provenientes do "fim da história".

A dura realidade da reprodução cega do capital, o desmonte do Estado de seguridade social, a corrosão generalizada da confiança nas instituições e o desnorteamento dos valores produziram um inesperado choque, cujo efeito rebote se deu na supercompensação imaginária do poder do indivíduo de moldar a vida ao seu bel-prazer.

Os sonhos da contracultura renasceram desencantados e apequenados na esfera sufocante das vidas individuais e tribais. Na esteira da virtualização do mundo, difundiu-se a ideia do "tudo é possível", como um tipo de parasita do postulado "nada é possível", em que não há alternativas para o real da realidade: o crescimento é interminável, a riqueza e o prazer acessíveis, os direitos inegociáveis e o fracasso, se houver, somente pode ser atribuído à incompetência dos indivíduos em gerenciar a si mesmos (JUDT, 2011, p. 15; DARDOT; LAVAL, 2016, p. 321).

A geração dos últimos trinta anos da pós-história foi ficando completamente esquecida do passado, desvinculada das tradições e descrente das promessas de futuro, passou a viver no tempo cada vez mais contraído, acelerado e virtualizado do presente. Vou nomeá-la "geração hipermoderna" (CHARLES, 2009).

Gosto de expressar a atual condição geracional de um modo um pouco ácido: se as coisas estão sob controle e seguem o seu curso inexorável, se quanto a isso nada há o que fazer, então somos inteiramente livres para sermos o que bem quisermos. Garantido o real da realidade, o imaginário pode se soltar à vontade. Esse sistema paradoxal de crenças parece ser refratário às críticas sistêmicas, como se vê no caso da catástrofe ecológica que se aproxima. Os apelos para frear o rumo enlouquecido da civilização aparentam ter um tom excessivamente apocalíptico, assim, deixam de ser críveis e não são sequer escutados. Tal é o destino das Cassandras, dos profetas da catástrofe. O tribunal do futuro – observa Jean-Pierre Dupuy – é uma "ficção metafísica":

como não existe hoje, não nos submetemos a ele, a não ser que estivéssemos dispostos a julgar nós mesmos (DUPUY, 2013, p. 195).

O futuro apocalíptico é negligenciável. E eis o inesperado: subitamente a pandemia traz o passado para o presente. A periodização proposta anteriormente, feita com o distanciamento do olhar retrospectivo, deixou de lado o seu andamento dramático e eludiu os horrores que sempre marcaram as grandes transições. A peste negra, por exemplo, vinda da Mongólia, se alastrou pela Europa (1347-1351) e matou "cerca de 20 milhões de pessoas, talvez – aproximadamente de um quarto a um terço da população da Europa" (PERRY, 2002, p. 200). Junto com outros fatores, como o Grande Cisma da Igreja Católica, ela provocou, no final da Idade Média, um sentimento generalizado de culpa e condenação, uma onda de angústia diante da impotência da cristandade em oferecer segurança espiritual aos indivíduos e comunidades (TILLICH, 1967, p. 43).

Os exemplos poderiam ser multiplicados. Apenas menciono, por associação, a gripe espanhola, vinda dos Estados Unidos da América em 1918, que se espalhou rapidamente e ceifou pelo menos 40 milhões de vidas. As epidemias, sempre andando juntas com os massacres, a pobreza e as guerras pareciam ter ficado para trás após o advento da pax americana. A história inconclusa nos surpreendeu e assim a "geração hipermoderna", com o seu desinteresse blasé pelo futuro comum e sua fixação no presente gozoso, foi pega em contrapelo pelo abrupto reverso do irreversível. A ciência e a técnica, a democracia e o consumo, a segurança e o gozo deveriam ter impedido a ocorrência de algo relegado ao passado ou restrito a algum recanto miserável do planeta. Por conseguinte, a pandemia não deve ser real, e aí se encontra a raiz do posicionamento negacionista.

Se assim é, então nos deparamos com um instigante problema filosófico, cuja investigação ultrapassa muito os limites estreitos do meu texto. Ele pode ser apresentado em esboço e de modo dogmático: há na linguagem uma demanda intrínseca de sentido ou um impulso de transcender de alguma forma as condições fáticas de nossa vida.

Uma das maneiras de entender isso aparece na expressão "dever ser" que está associada ao imperativo moral. Se o que é não é moralmente satisfatório, então devemos agir de modo a realizar o que ainda não é e, no entanto, deve ser. O dever moral tensiona a realidade efetiva para uma direção, para um sentido, para algum tipo de saída inteligível com relação a um estado de coisas. Ora, na hipótese de não haver sentido algum, se o estado de coisas não pode ser transformado e nem transcendido, se ele é o que é, então deve ser negado de alguma forma. De modo resumido, pode-se dizer: é intolerável que isso seja assim, logo não deve ser assim ou, simplesmente, não é assim. A negação determinada, como na proposição hegeliana anteriormente citada – "a base de toda determinidade é a negação" (HEGEL, 2012, p. 187) – projeta-se ou, antes, confunde-se numa negação abstrata e fantasiosa.

A pandemia é intolerável, não só porque põe em risco a nossa vida biológica, isto é, a vida nua, desprovida de qualquer predicado político e espiritual, mas também porque mutila a nossa liberdade individual, o direito de cada um gozar como quiser. A pandemia, na agudeza de sua manifestação, atualiza vários tipos de morte, entre elas, e não a menos importante, a da nossa fantasia de onipotência; ora, se a morte é um fato bruto e carente de sentido, então é uma realidade intolerável para os tempos hipermodernos e, portanto, não pode e não deve existir.

Meditando a morte

Talvez descubram algum remédio ou vacina para combater o vírus e logo retornaremos à normalidade de antes, como se de fato a pandemia não tivesse existido. Tudo não teria passado de um sonho ruim, de um pesadelo. De qualquer forma, suas marcas permanecem, como tudo parece indicar, porque o esforço de esquecimento nunca é completo. As experiências, sobretudo as cruciais, se inscrevem na memória e retornam de quando em vez, e só poderíamos apagá-las inteiramente se também pudéssemos renunciar à linguagem. Somente os animais falantes têm história, transcrevem a sua vida no tempo, amarrando com os fios da memória o seu hoje e o seu

ontem e lançando-os adiante na perscrutação do amanhã. A linguagem, sendo depositária do tempo, e sendo este o registro do caráter efêmero das coisas, então aquela também é a guardiã da morte.

Numa das conferências acerca da essência da linguagem, Heidegger disse:

> Mortais são aqueles que podem fazer a experiência da morte como morte. O animal não é capaz dessa experiência. O animal também não sabe falar. A relação essencial entre a morte e a linguagem relampeja, mas permanece impensada. Ela pode nos dar, contudo, um sinal do modo como a essência da linguagem nos reivindica para si (*zu sich be-langt)* e nos sustenta junto de si, no caso da morte pertencer originariamente àquilo que nos reivindica (HEIDEGGER, 2003, p. 170).

As palavras de Heidegger indicam a pertença recíproca (*Zusammengehörigkeit*), a íntima afinidade entre linguagem e morte na constituição do humano enquanto humano. Se a relação entre a linguagem e a morte permanece impensada, não é por jamais ter sido colocada antes, e sim porque – vinda do mais íntimo de nós mesmos – também nos chega sempre como uma forma de intimação (*Belang*), como uma interrogação dolorosa e incontornável, deixando um espaço nunca suficientemente preenchido pelas respostas. Afinal, a experiência do pensamento, em sua pretensão metafísica, consiste em ir sempre mais fundo, sem jamais alcançar um fundamento último, um chão bem sólido sobre o qual pudéssemos construir nossa morada definitiva.

O pensamento acaba sempre indo de encontro ao infundado, ao não-lugar que a morte não cessa de evocar, o que certamente desarranja a expectativa de controlar a totalidade dos entes e neutralizar a inquietação e a angústia (AGAMBEN, 2006, p. 9). Quando se pretende não haver mais nenhum "por quê?" – quando se supõe abolida a peregrinação da verdade e do bem em nome da plena ordenação racional da vida, visando a otimização do gozo –, então a civilização adentrou no niilismo, caracterizado por Nietzsche como advento do "último homem", designação do filósofo para os indivíduos

desobrigados do fardo moral, que piscam o olho espertamente e dizem "nós inventamos a felicidade":

> [Eles] deixaram as regiões onde era duro viver [...]. São inteligentes e sabem tudo o que ocorreu: então sua zombaria não tem fim. Ainda brigam, mas logo se reconciliam – de outro modo, estraga-se o estômago. Têm seu pequeno prazer do dia e seu pequeno prazer da noite: mas respeitam a saúde (NIETZSCHE, 2011, p. 18).

O diagnóstico de Nietzsche se encaixaria na definição da "geração hipermoderna"? Mas pensar assim não seria uma simplificação excessiva que levaria a confundir um modelo ou tipo ideal com a imensa riqueza e matizamento das realidades históricas? Além disso, existe uma questão teórica de difícil solução: o que é constante e atribuível à natureza humana e o que depende de determinados contextos históricos e culturais? A alternativa não é excludente, podemos pensar que certas constantes da experiência ganham diferentes relevos em diferentes épocas. Os traços do "último homem", para usar a expressão de Nietzsche, sempre estiveram presentes, como se vê na polêmica socrática contra os defensores da primazia dos interesses individuais sobre o bem comum. O exemplo do Sócrates platônico soa como admoestação para as sociedades nas quais se dá de modo mais agudo a retração dos horizontes de sentido e a exaltação do individualismo. Em tais sociedades também se intensifica o despreparo diante das adversidades.

De qualquer forma, gostaria de repetir antes de prosseguir com minha exposição, que a pandemia atual não traz apenas uma ameaça próxima e efetiva à continuidade da vida biológica, também comporta um desafio especialmente difícil de ser enfrentado num momento de contração do tempo e de refluxo na imanência. O advento da doença desconcerta a revolta orgulhosa contra todas as limitações impostas às fantasias de realização dos indivíduos, evocando as inúmeras mortes que pontilham a nossa existência finita – perdas e impasses, decisões e alternativas, fracassos e êxito –, porque não há sucesso ou conquista pessoal capaz de resistir ao escoar do tempo.

Não é surpreendente, pois, que a morte tenha sido um tema constante na reflexão filosófica. Talvez o discurso mais célebre e de maior impacto na tradição ocidental tenha sido o diálogo *Fédon*, de Platão. Nele Sócrates, prisioneiro e condenado à morte, se prepara conversando com os seus amigos sobre a imortalidade da alma. Se a filosofia por ele é definida como *meditatio mortis*, não é pelo gosto da morbidez. A vida é certamente um valor, porque sendo um existir e não um simples fato, o estar vivo se reveste de qualidades que transcendem a sofreguidão e insensatez do prazer momentâneo, assim como a mera evitação da dor a todo custo. Dessa forma, Sócrates consolava os seus ansiosos discípulos:

> Como parece aparentemente desconcertante, amigos, isso que os homens chamam de prazer! Que maravilhosa relação existe entre a sua natureza e o que julga ser o seu contrário, a dor! Tanto um como a outra recusam ser simultâneos no homem; mas procure-se um deles – tenhamos preso um deles e estaremos sujeitos quase sempre a encontrar também o outro, como se fossem uma só cabeça ligada a um corpo duplo (PLATÃO, 1983, p. 60).

Estaria ele, na iminência de sua morte, alheio ao mundo? Indiferente à vida pública, até então por ele cultivada? Não parece ser esse o caso. Em seu diálogo com Símias, presente "na manhã de seu último dia" (GOLDSCHMIDT, 2002, p. 173), ele vai delineando qual deve ser a atitude e a esperança do filósofo em sua "marcha incessante para o conhecimento" (GOLDSCHMIDT, 2002, p. 174). A filosofia não é a vaidade do conhecer por ele mesmo, um conhecimento desimplicado do conhecedor, é antes uma forma legítima de ascese capaz de dirigir o olhar de quem busca para aquilo que verdadeiramente importa:

> Na verdade, excelente Símias, talvez não seja em face da virtude um procedimento correto trocar assim prazeres por prazeres, sofrimentos por sofrimentos, um receio por um receio, o maior pelo menor, tal como se tratasse

> de uma simples troca de moedas. Talvez, ao contrário, exista aqui apenas uma moeda de real valor e em troca da qual tudo mais deva ser oferecido: a sabedoria! Sim, talvez seja esse o preço que valem e com que se compram e se vendem legitimamente todas essas coisas – coragem, temperança, justiça – a verdadeira virtude, em suma, acompanhada de sabedoria. É indiferente que a elas se acrescentem ou se tirem prazeres, temores e tudo mais que há de semelhante! [...] Talvez, muito ao contrário, a verdade nada mais seja do que uma certa purificação de todas essas paixões e seja a temperança, a justiça, a coragem; e o próprio pensamento outra coisa não seja do que um meio de purificação (PLATÃO, 1983, p. 71).

Ao fazer o elogio das grandes virtudes, o Sócrates platônico reafirma seu compromisso ético com a comunidade política, como já havia feito na defesa diante daqueles que o julgavam. Naquela ocasião, ele havia dito nada saber sobre a morte e nem pretender dissimular a ignorância, porque somente lhe importava se seu comportamento fora justo ou injusto (PLATÃO, 2001, p. 128). A meditação da morte não aliena o ser humano do mundo, não o desinteressa das coisas próximas e distantes, porém o faz as considerar subordinadas ao mais importante: o cuidar de si mesmo, que não se confunde nem com as circunstâncias e acontecimentos do cotidiano e nem com o voltar-se para a intimidade psicológica do indivíduo, bem como não é o entregar-se às especulações, como costumamos identificar a atividade filosófica.

O cuidado implica o "conhece-te a ti mesmo" no sentido de distinguir o essencial do acidental, ou seja, cultivar a consciência moral e, por não saber, continuar amando o saber (HADOT, 2014, p. 38). Como não se possui aquilo que é amado, e se ama o nunca definitivamente possuído, então o cuidado não é a posse de um objeto ou a certeza de um objetivo, não é uma chegada, e sim um exercitar e pôr-se a caminho.

A figura do Sócrates platônico, observou Pierre Hadot, tornou-se paradigmática na cultura ocidental, como uma norma encarnada, justamente por

"ser a de um mediador entre o ideal transcendente da sabedoria e a realidade humana concreta" (HADOT, 2014, p. 91). Com ele, inaugurou-se a tradição dos "exercícios espirituais" para os quais são mobilizados todos os recursos da alma – intelectuais e imaginativos, afetivos e morais –, porque o visado não é a obtenção desse ou daquele objetivo, mas uma transformação do sujeito:

> A palavra "espiritual" permite entender bem que esses exercícios são obra não somente do pensamento, mas de todo psiquismo do indivíduo e, sobretudo, ela revela as verdadeiras dimensões desses exercícios: graças a eles, o indivíduo se eleva à vida do Espírito objetivo, isto é, recoloca-se na perspectiva do Todo ("Eternizar-se ultrapassando-se") (HADOT, 2014, p. 20).

O esclarecimento feito por Pierre Hadot é importante, porque termos como espírito e espiritual passaram a ser descartados *ad limina* por serem considerados resquícios de uma visão obsoleta e religiosa do mundo. É uma concepção decorrente da ruptura revolucionária com a metafísica idealista na segunda metade do século XIX e da ascensão do princípio da corporalização (*Prinzip der Verleiblichung*), segundo o qual o corpo e suas pulsões passam a ser a força de plasmação do humano em sua íntima integração com a natureza e, por conseguinte, devem ser tomados como vetor teórico primordial na elaboração do discurso antropológico (LÖWITH, 2014; SCHULZ, 1980, p. 369).

No entanto, a noção de espírito nomeia algumas ideias filosóficas essenciais e de grande alcance em sua ampla, diversa e rica história. Embora não seja possível aqui resgatá-las, gostaria de enfatizar dois significados nucleares em sua constelação semântica: o acolhimento da inteligência ao ser, pois o intelecto (*noûs - intellectus*) pode abrir-se à totalidade das coisas; e o dom da liberdade ao ser, pois a ação (práxis), diferentemente do fazer ou produzir (*poíesis*), intenciona o encontro com o outro (VAZ, 1991, p. 201; BRUAIRE, 2010). Não custa recordar, aliás, que a expressão "espírito objetivo" refere-se, na filosofia de Hegel, à liberdade que – rompendo as estreitas fronteiras da subjetividade – se efetiva e se enriquece em suas determinações nas

instituições, na moral e no direito. A vontade subjetiva somente se realiza pela mediação da alteridade e sua provação histórica (HEGEL, 2011, p. 279).

Os exercícios espirituais pretendem romper o círculo fechado da perspectiva individualista para recolocar o indivíduo na perspectiva do Todo, relativizando a contínua preocupação consigo mesmo que o atormenta. Afastando-se da atenção egocêntrica, o cuidado de si inclui a meditação da morte, proposta por Platão no diálogo *Fédon*. Conforme observa Pierre Hadot:

> Para Platão, o exercício da morte é um exercício espiritual que consiste em mudar de perspectiva, em passar de uma visão das coisas dominada pelas paixões individuais a uma representação do mundo governada pela universalidade e objetividade do pensamento. É uma conversão (*metastrophè*) que se realiza com a totalidade da alma. Nessa perspectiva do pensamento puro, as coisas "humanas, demasiado humanas" parecem bem pequenas (HADOT, 2014, p. 47).

A conversão espiritual, tal como descrita por Hadot, não exige a adesão a uma dogmática religiosa, porém, a obra de Eric Voegelin, em sua extraordinária erudição, mostra que o patrimônio religioso universal, tomado no amplo espectro de sua diversidade, não pode ser deixado de lado como realidade ultrapassada, mantida somente como vestígio nas mentalidades conservadoras. O ser humano não é um espectador autossuficiente (VOEGELIN, 2009, p. 45), ele participa da realidade e apenas pode fazê-lo "tornando a ordem essencialmente incognoscível do ser o mais inteligível possível por meio da criação de símbolos" (VOEGELIN, 2009, p. 45). As grandes religiões, nascidas no antigo Oriente Próximo e difundidas no ecúmeno do Mediterrâneo, contribuíram decisivamente para a formação da ordem simbólica na qual a existência humana no Ocidente encontrou alguma ancoragem na resistência à corrosão do tempo (VOEGELIN, 2009, p. 45).

Os ensinamentos sapienciais provenientes da filosofia antiga grega, helenística e romana, posteriormente recebidos e reelaborados pelo cristianismo,

atravessaram a modernidade e chegaram até nós. O seu desconhecimento, ou pior, o desprezo por sua herança, é não só um equívoco intelectual, como cobra, também, um alto preço existencial. Arthur Schopenhauer, um filósofo ateu e bastante hostil à herança bíblica, os incorporou em sua visão pessimista da humanidade, avaliando o apego excessivo à vida individual e a perseguição exclusiva de objetivos como uma ficção ilusória, insensata e desesperadora. Retomando a meditação da morte, ele convida o seu leitor a fazer o seguinte exercício espiritual:

> Se o que fizesse a morte aparecer-nos como tão terrível fosse o pensamento do não-ser, então teríamos de pensar, com calafrio igual, no tempo que ainda não éramos. Pois é incontestavelmente certo que o não-ser após a morte não pode ser diferente daquele anterior ao nascimento, consequentemente, também não é lastimável. Uma infinidade inteira fluiu, quando nós ainda não éramos: mas isto não nos aflige de modo algum (SCHOPENHAUER, 2015, p. 559).

O que achamos insuportável – conclui o filósofo – provém do princípio de individuação (*principium individuationis*), isto é, do aprisionamento do impulso cósmico da vontade de vida no tempo efêmero e, na maioria das vezes, cheio de frustrações e sofrimentos da existência do indivíduo. A consciência individual, colada na cega vontade de vida, funciona como um véu que encobre a vinculação de todos os seres na realidade.

Contra a unilateralidade dessa consciência individual, o pensador propõe as diversas vias para a sabedoria. Em primeiro lugar, a contemplação estética, pois a arte nos resgata da servidão das necessidades; em segundo, mais exigente, há a ética da compaixão, da qual brotam as virtudes da justiça – resumida na máxima *neminem laede* (não prejudicar a ninguém) – e da caridade, relacionada à fórmula *omnes, quantum potes, juva* (ajuda a todos quanto puderes). Compreendida desse modo, a ética propõe uma cura para o egocentrismo, por não colocar o interesse próprio acima de todos os outros,

como prescreve a virtude da justiça, e até mesmo sacrificá-lo em benefício dos outros, como convida a caridade (SCHOPENHAUER, 1993, p. 238-255).

A compaixão, além do seu significado moral imediatamente compreensível, de solidariedade com os sofrimentos alheios, também possui um alcance metafísico, porque nos permite desencobrir o véu da consciência individual, ultrapassando a identidade egóica na identificação com todos os outros seres, humanos e não humanos. Como diz o filósofo, "quem é animado por essa virtude, reconheceu a sua própria essência em cada outro ser. Com isso identifica a sua própria sorte à da humanidade em geral" (SCHOPENHAUER, 2015, p. 723).

O cultivo das artes na contemplação estética e o exercício das virtudes na ética da compaixão liberam o indivíduo de seus tormentos egocêntricos e o elevam a um nível mais puro de alegria. Como a identificação com a humanidade implica reconhecer a prevalência do sofrimento em sua história e que sua origem radica na procura impossível de satisfação dos desejos essencialmente insaciáveis, então há mais um passo a ser dado na liberação da existência individual: a ascese como negação da vontade e abnegação de si mesmo. Reencontramos aqui, por caminhos bem outros, a tradição dos exercícios espirituais e o apelo sapiencial para a transformação do sujeito e sua reorientação na perspectiva da totalidade.

Ponderações inconclusivas

A meditação da morte (*meditatio mortis*) foi a definição de filosofia proposta pelo Sócrates platônico no diálogo *Fédon*. Nela, encontramos a origem e o núcleo dos exercícios espirituais e do cuidado de si no pensamento ocidental. Para ilustrar a força atual desses ensinamentos, o testemunho de Schopenhauer, que tem grande influência em diversas áreas da cultura contemporânea, justifica sua abordagem do tema da morte, no início da última parte de sua obra maior, *O mundo como vontade e representação*:

> Dificilmente ter-se-ia filosofado sem a morte […] mas, como na natureza a todo mal é sempre dado um remédio, ou ao menos uma compensação; então a mesma reflexão que produz o conhecimento da morte ajuda também nas concepções metafísicas consoladoras em face dela, das quais o animal não necessita nem é capaz. Para esse fim estão orientadas todas as religiões e todos os sistemas filosóficos (SCHOPENHAUER, 2015, p. 555).

Não é difícil perceber a grande proximidade entre essa citação e a de Heidegger, retirada de *A essência da linguagem*, apresentada anteriormente. A confirmar a afirmação comum aos dois pensadores, podemos discernir, embora de formas bastante diversas, a mesma exigência socrática de conceber a filosofia não apenas como investigação epistemológica, mas como maneira de viver ou como "uma prática voluntária, pessoal, a operar uma transformação do indivíduo, uma transformação de si" (HADOT, 2014, p. 115). Podemos perceber a força desses ensinamentos e sua presença ainda viva em correntes marcadamente diferentes do pensamento contemporâneo, como a filosofia da existência e a psicanálise lacaniana, bem como em autores com pressupostos divergentes.

Assim, um filósofo hoje quase esquecido, Gabriel Marcel ([1935]/1991), ao denunciar a vacuidade de um mundo exclusivamente funcional, introduziu a distinção entre problema e mistério: o primeiro está diante de mim e pode ser logicamente equacionado e tecnicamente resolvido; enquanto o mistério está em mim e não pode ser objetivado, só podemos nos aproximar dele por meio de atitudes práticas como humildade, recolhimento, disponibilidade e de experiências concretas, como a confiança e o amor. As tentativas de dissolver o mistério e reduzi-lo aos problemas são desastrosas para os indivíduos e sociedades (URDANOZ, 1978, p. 728).

Por outro lado, pensador de grande notoriedade atual, Michel Foucault dedicou suas últimas obras para pesquisar a noção de cuidado de si (*epiméleia heautoû*), em sua origem platônica e transformação e difusão numa verdadeira cultura do cuidado de si mesmo (*cura sui*), nas épocas helenística e romana.

Em seu curso de 1982 no Collège de France, ele circunscreveu o núcleo central do cuidado de si mesmo, enquanto arte de viver, como conversão, seja em seu sentido platônico (*epistrophê*), seja no sentido posterior de um esquema filosófico e prático que visa o voltar-se para si, o converter-se a si (*convertere ad se*).

Para Marcel ([1935]/1991), de modo semelhante à conversão platônica, o voltar-se para si é um redirecionar-se para a transcendência, pois mesmo o pensamento "não é de modo algum relação consigo mesmo, mas, ao contrário, por essência auto-transcendência... o pensamento está voltado para o Outro, é desejo do Outro" (MARCEL, [1935]/1991, p. 40, tradução nossa). Para Foucault, retomando o sentido helenístico e romano, a conversão consiste no "desvio da atenção das coisas que nos cercam [...] de tudo que se presta a atrair nossa atenção [...] em direção de nós mesmos [...] trata-se de um retorno que se fará na imanência do mundo" (FOUCAULT, 2004, p. 254).

Se a vida é uma tarefa ou uma obra a ser esculpida na imanência do mundo, justamente por isso é um exercitar, um duro trabalho de passagem do eu, emaranhado em seus afetos desordenados e afazeres comuns, para um si mesmo liberado das distrações e preocupações inúteis. Uma citação, feita por Michel Foucault, do filósofo cínico Demetrius, retirada de Sêneca, pode ajudar na compreensão do que se entende por útil:

> Se o homem fortaleceu-se contra os acasos e elevou-se acima do temor; se, na avidez de sua esperança, não abraça o infinito, mas aprende a buscar as riquezas em si mesmo; se circunscreveu o terror dos deuses e dos homens, persuadido de que há pouco a temer dos homens e nada a temer de Deus; se, desprezando todas as frivolidades que tanto são o tormento quanto o ornamento da vida, chegou a compreender que a morte não produz males e acaba com muitos deles; se devotou sua alma à virtude e acha fácil o caminho por onde ela o chama; se se enxerga como um ser social nascido para viver em comunidade; se vê o mundo como a morada comum de todos; se abriu sua

> consciência aos deuses e vive sempre como se estivesse em público – então, respeitando-se (a si mesmo) mais que aos outro, tendo escapado às tempestades, fixou-se em uma calmaria inalterável; e reuniu em si toda ciência verdadeiramente útil e necessária: o resto não passa de futilidades do lazer (FOUCAULT, 2004, p. 285).

Não quero explorar aqui os pontos de divergência acerca dos meios e pressupostos dos filósofos em questão, mas tão somente insistir na importância dos exercícios espirituais, cuja origem socrática encontra-se na meditação da morte, tendo como experiência nuclear a conversão do olhar dos interesses mais próximos da vida individual para as perspectivas mais amplas da comunidade de pessoas e da totalidade do ser. Os tempos incertos e ameaçadores da pandemia, quando algumas de nossas crenças mais caras foram profundamente abaladas, parecem propícios para um repensar radical do curso de nossa civilização e para acolhimento e exploração desses ricos mananciais de sabedoria.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **A linguagem e a morte:** um seminário sobre o lugar da negatividade. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

ANDERSON, Perry. **O fim da história:** de Hegel a Fukuyama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

BRUAIRE, Claude. **O ser e o espírito**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

CHARLES, Sébastien. **Cartas sobre a hipermodernidade**. São Paulo: Barcarolla, 2009.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo:** Ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DRAWIN, Carlos Roberto. História interditada: a propósito do 'fim' do socialismo. **Perspectiva Teológica**. v. 22, n. 58, p. 363-372, set./out. 1990.

DUPUY, Jean-Pierre. Chorar as mortes que virão – Por um catastrofismo ilustrado. *In*: NOVAES, Adauto (org.). **Mutações:** o futuro não é mais o que era. São Paulo: Edições Sesc SP, 2013. p. 191-207.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

GOLDSCHMIDT, Victor. **Os diálogos de Platão:** estruturas e método dialético. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **El discurso filosófico de la modernidad**. Madrid: Taurus, 1989.

HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. São Paulo: É Realizações Editora, 2014.

HEGEL, Georg W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830):** Volume I: A ciência da lógica. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

HEGEL, Georg W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830):** Volume III: A filosofia do espírito. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos:** o breve século XX. 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HEIDEGGER, Martin. A essência da linguagem. *In*: HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Petrópolis/RJ: Vozes; Bragança Paulista/SP: Editora Universitária São Francisco, 2003. p. 121-171.

JUDT, Tony. **O mal ronda a terra:** um tratado sobre as insatisfações do presente. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

LÖWITH, Karl. **De Hegel a Nietzsche:** a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX. Marx e Kierkegaard. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

LYOTARD, Jean-François. **La condition postmoderne**. Paris: Les éditions de Minuit, 1979.

MARCEL, Gabriel. **Être et avoir**. Paris: Éditions Universitaires, 1991.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra:** um livro para todos e para ninguém. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PERRY, Marvin. **Civilização ocidental:** uma história concisa. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

PLATÃO. **Fédon.** São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 2001.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação.** Tomo II. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Los dos problemas fundamentales de la ética**. Madrid: Siglo XXI, 1993.

SCHULZ, Walter. **Philosophie in der veränderten Welt**. Pfüllingen: Verlag Günther Neske, 1980.

TILLICH, Paul. **A coragem de ser**. Rio de janeiro: Editora Paz & Terra, 1967.

URDANOZ, Teofilo. **Historia de la filosofía**: Siglo XX: de Bergson al final del existencialismo. Tomo VI. Madrid: BAC, 1978.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia Filosófica I**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

VOEGELIN, Eric. **Ordem e história:** Israel e a Revelação. v. 1. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

DO LUTO PRIVADO AO LUTO PÚBLICO: DESAFIOS DO LUTO EM MASSA PELA COVID-19

Jacqueline de Oliveira Moreira
Ana Carolina Dias Silva
Taísa Mara Pinheiro Silva

Guimarães Rosa, em seu discurso de posse na Academia Brasileira de Letras (ABL), em 16 de novembro de 1967, declarou: "A gente morre é para provar que viveu. […] As pessoas não morrem, ficam encantadas"[1]. Podemos indagar se Rosa leu Freud, pois este revela que "para com a pessoa que morreu, adotamos uma atitude especial – algo próximo da admiração por alguém que realizou uma tarefa muito difícil" (FREUD, [1915]/1996, p. 300). Não podemos deixar de ressaltar as diferenças nas formas de vida, de morte e de provas que viveu; bem como as diferenças históricas, socioeconômicas, psíquicas, religiosas e, ainda, de contexto. Em uma situação com um número elevado de mortes simultâneas ou em massa, Freud ([1915]/1996, p. 300) anuncia, a

1 ROSA, João Guimarães. **Discurso de posse na Academia Brasileira de Letras**. Pronunciado em 16/11/1967. Disponível em: http://www.academia.org.br/academicos/joao-guimaraes-rosa/discurso-de-posse. Acesso em: 20 jun. 2020.

respeito da guerra, que “grande número de mortes simultâneas nos atinge como algo extremamente terrível”. E acrescenta:

> É evidente que a guerra está fadada a varrer esse tratamento convencional da morte. Esta não mais será negada; somos forçados a acreditar nela. As pessoas realmente morrem, e não mais uma a uma, porém muitas, freqüentemente dezenas de milhares, num único dia. E a morte não é mais um acontecimento fortuito (FREUD, [1915]/1996, p. 301).

Seguindo no diálogo entre os dois pensadores da cultura, em *A terceira Margem do Rio*, Guimarães Rosa ([1962]/2001) apresenta a morte como um enigma do não-lugar que produz estranhamento no vivo.

> Nosso pai não voltou. Ele não tinha ido a nenhuma parte. Só executava a invenção de se permanecer naqueles espaços do rio, de meio a meio, sempre dentro da canoa, para dela não saltar, nunca mais. A estranheza dessa verdade deu para estarrecer de todo a gente. Aquilo que não havia, acontecia.
>
> [...]
>
> A gente teve de se acostumar com aquilo. As penas, que, com aquilo, a gente mesmo nunca se acostumou, em si, na verdade.

“Aquilo que não havia, acontecia”, essa construção apresenta a força do não-ser da morte que, paradoxalmente, acontece para deixar de existir. Devemos nos acostumar, mas em si, na verdade imediata, não é possível compreender o paradoxo de algo que é apresentado como não-ser. Freud ([1915]/1996b, p. 318), em *Sobre a transitoriedade*, escreve que a morte e o luto caracterizam “um grande enigma, um daqueles fenômenos que por si sós não podem ser explicados, mas a partir dos quais podem ser rastreadas outras obscuridades”. A morte em si não guarda sentido: só é possível construir

algum sentido quando partilhamos o luto com o outro. Assim, viver um luto privado e dividir a dor da perda entre familiares e amigos concretiza a possibilidade de elaboração, cria espaço para o trabalho de luto.

George Yancy questiona Butler em entrevista: “Como enlutamos pela morte em massa no curso de uma pandemia e em que medida nosso luto é político?”, e a autora declara que é preciso pensar que “aprender a enlutar-se pelas mortes em massa significa marcar a perda de alguém cujo nome você não sabe, cuja língua você talvez não fale, que vive a uma distância intransponível de onde você mora” (BUTLER, 2020).

Vale recordar a cena de *É isto um homem?* em que Primo Levi escancara a necessidade de transpor a distância entre as solidões humanas ao relatar um encontro com um prisioneiro que, assim como ele, tentava sobreviver ao campo de extermínio de Auschwitz. O idioma (alemão) de Schlome parecia inacessível ao seu italiano nativo, mas sua sensibilidade foi capaz de decodificá-lo em um idioma único: calor. E humano. Um prisioneiro que guardava ainda alguma infância no rosto lhe chama, quer saber de onde veio, suas origens, seu nome. Qualquer palavra cadente que aplaque a miséria do corpo. Um corpo com fome de calor se aproxima timidamente – em um idioma agora mais acessível – e dá-lhe um abraço. Primo Levi relata um sentimento de tristeza tão puro que era quase alegria, em suas palavras. Ele nunca mais veria Schlome, mas não se esqueceria daquele que o recebeu no umbral da casa dos mortos (LEVI, 1988). O que a dimensão da morte em massa, de pessoas de diferentes nacionalidades, nos evoca? Haveria uma função política para o luto ou para o silenciamento do luto?

Antes de apresentar o mecanismo psíquico do luto, Freud ([1915]/1996a, p. 249) o define de maneira simples: “o luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido”. Toda a dialética do trabalho do luto terá como premissa a perda de um objeto alvo de investimento libidinal, o que demarca, de saída, a importância, o valor de quem se foi.

Uma pergunta comum em tempos de pandemia e de um processo paralelo denegatório do cenário devastador e fatal – além de certamente seletivo –, na justificação de decisões individuais, em geral, a respeito do distanciamento social é: "Mas você conhece alguém que morreu pela doença?". Certamente, pergunta e resposta não são colocadas igualmente em diferentes contextos. Como pontua Rosana Pinheiro-Machado (2020) em artigo para The Intercept Brasil, abre-se um *apartheid* sanitário:

> O vírus, em princípio, não escolhe classe, raça e gênero. Ele simplesmente se espalha, entre partículas e superfícies, de um corpo para o outro. Mas sabemos que a maneira como corpos, partículas e superfícies estão dispostas no mundo variam de acordo com marcadores sociais de desigualdade (PINHEIRO-MACHADO, 2020).

Assim, quem pergunta e quem responde, afirmativa ou negativamente, estão envoltos em uma rede marcada por opressão social como determinante.

Os dados oficiais de órgãos internacionais de saúde não deixam margem a dúvidas: em 11 de dezembro de 2020, o site oficial da Organização Mundial de Saúde, responsável pela atualização diária da situação do novo coronavírus ao redor do globo, indicava **69.143.017** casos de covid-19 confirmados e **1.576.516** mortes reportadas[2]. No entanto, há uma personalização a que se recorre como um mecanismo psíquico defensivo do ponto de vista individual – e genocida do ponto de vista coletivo –, que demanda proteção e deflagra um mecanismo de banalização das perdas. Se números não são suficientes para um testemunho concreto da precariedade da vida, então há vidas que não são perdidas, pelo simples e perverso fato de não serem concebidas como vidas dignas de serem vividas.

---

2 Informações recuperadas de WHO Coronavirus Disease (COVID-19) Dashboard. Disponível em: https://covid19.who.int/. Acesso em: 11 dez. 2020.

No contexto da pandemia, em que uma discussão ferrenha a respeito da falsa dicotomia vida *versus* economia está em alta, não podemos ser ingênuos ao conceber que a questão do "enquadramento" da vida passa apenas pela simplicidade do afeto privado, do afeto familiar, da possibilidade de luto por aqueles que se amam. São relações de poder que sustentam a pergunta, reduzida à necessidade de personificar as mortes a fim de validar, em última instância, o reconhecimento dessas vidas. Ainda, ao trazer à tona uma dimensão de que o reconhecimento de uma vida perdida não é possível fora do campo das relações interpessoais mais diretas, em contraposição às significativas taxas de perdas humanas ao redor do globo – não apenas pelo contexto atual da pandemia, mas por motivos diversos como fome, guerras civis, inacessibilidade a sistemas de saúde, violências, entre tantos outros –, evidenciamos uma questão: qual é a "condição de ser reconhecido" (BUTLER, 2015)?

É preciso lembrar que o Brasil se formou enquanto nação sob o genocídio de indígenas (WILL, 2014) e negras e negros escravizadas(os) (MATTOS, 2013), sob os auspícios da colonização e de seu período imperial, sem que tais perdas humanas, mesmo após a oficialização da abolição, fossem devidamente reconhecidas (WILL, 2014; MATTOS, 2013). Sabemos que a transição da condição de escravos a libertos não foi acompanhada de uma reestruturação social. Na esteira de uma hegemonia do silenciamento, encontramos também o luto nunca oficializado pelas mortes do período da ditadura militar, frequentemente categorizadas com um eufemismo sórdido de "desaparecimentos", cuja inscrição social não toma relevância política. Como aponta Kehl (2010, p. 124), "vale lembrar que, no final da década de 1970, o Brasil foi o único país da América Latina que 'perdoou' os militares sem exigir da parte deles nem reconhecimento dos crimes cometidos nem pedido de perdão". Há muitos outros exemplos de mortes não reconhecidas e lutos não oficializados, como o genocídio de jovens negros brasileiros, o feminicídio, o assassinato de pessoas LGBTQIA+, entre outros, que podem

infelizmente ser identificados no Brasil[3]. Atualmente, somam-se a tais silenciamentos as mortes em decorrência da covid-19.

Como aponta Butler (2015, p. 19), o reconhecimento dos sujeitos no mundo é necessariamente marcado por categorizações normativas. "Trata-se, contudo, de saber como essas normas operam para tornar certos sujeitos pessoas 'reconhecíveis' e tornar outros decididamente mais difíceis de reconhecer" (BUTLER, 2015, p. 20). A interpretação dessa maleabilidade das normatizações também nos indica que as normas oferecem um enquadramento constantemente perturbado pela produção concomitante de um resto de vida, "suspenso e espectral" (BUTLER, 2015, p. 22), considerando que, mesmo que não reconhecido, há um vivo no tecido social que insiste.

Mas o interessante é notar que o mecanismo denegatório exemplificado anteriormente, da parte da sociedade civil e de representantes políticos – como se pode notar em alguns lugares ao redor do mundo –, parece indicar um enquadramento que pretensamente tenta desenquadrar o cenário das mortes em decorrência da covid-19. Ao desdenhar, recusar ou omitir a gravidade da situação pandêmica, o número de mortes ou mesmo a proposição de políticas de saúde e sociais para garantir a segurança da população, a norma passa a ser o não-reconhecimento.

Podemos pensar que os esquemas de inteligibilidade a respeito de vida e morte que produzem enquadramentos normativos ao reconhecimento de uma vida (BUTLER, 2015), nesse caso, se firmam e se padronizam por um suposto não-enquadramento; mas não se trata da ausência de adequação às regras, e sim de uma exclusão normatizada. O enquadramento passa a indicar que é possível prescindir do reconhecimento. Parece não haver possibilidade de produção daquela perturbação, do resto de vida que questiona o estatuto normativo. Butler (2015, p. 29) afirma que há um "espectro que corrói as normas do reconhecimento, uma figura intensificada que vacila entre o seu

---

3 Disponível em: https://www.nexojornal.com.br/expresso/2019/06/09/Como-a-viol%C3%AAncia-afeta-minorias-no-Brasil-segundo-este-relat%C3%B3rio. Acesso em: 20 jun. 2020.

interior e o seu exterior […] [que,] como interior, deve ser expulsa para purificar a norma; como exterior, ameaça desfazer as fronteiras que delineiam o *self*". Isso é o que representa um "sintoma de que a norma funciona por meio da gestão da perspectiva da sua destruição, uma destruição que é inerente às suas construções" (BUTLER, 2015, p. 29).

Refletimos que, a partir do momento em que o silenciamento a respeito das mortes se torna a norma, a possibilidade de perturbação da instância normativa é suspensa e, portanto, essa normatividade não parece ter que lidar nem mesmo com aquilo que está vivo, mas não é reconhecido como vida – ou, consequentemente, com a responsabilidade pelo enlutamento. Afinal, um enquadramento, a reprodutibilidade de seu contexto, se define por um constante autorrompimento (BUTLER, 2015, p. 26). Mas se o mecanismo é eliminar possibilidades de enquadramento por desdém e/ou omissão, entendemos que se tenta apagar as chances de *apreensão de vidas* perdidas, que é anterior ao reconhecimento, já que a apreensão está "associada com o sentir e o perceber, mas de maneiras que não são sempre – ou ainda não são – formas conceituais de conhecimento" (BUTLER, 2015, p. 18).

Por isso, a estratégia de enquadrar "sem enquadrar" é tão perigosa e horrorosamente eficaz, pois a gestão da perspectiva de destruição da norma parece ser a própria impossibilidade de sua construção. Se "[…] os enquadramentos que, efetivamente, decidem quais vidas serão reconhecíveis como vidas e quais não o serão devem circular a fim de estabelecer sua hegemonia" (BUTLER, 2015, p. 28), então o enquadramento pelo não-enquadramento impõe maciçamente uma impossibilidade de essas vidas serem consideradas vividas e visíveis.

Butler (2015, p. 31) argumenta que a precariedade como condição fundamental do ser humano implica uma exposição e uma dependência de pessoas conhecidas e desconhecidas, além disso, ela acrescenta que a preservação da vida passa pela consideração de essa vida ser passível de luto. Por isso, em contextos de guerra, seu enquadramento passa por "controlar e potencializar a comoção em relação à condição diferenciada de uma vida passível de luto

[...]" (BUTLER, 2015, p. 47). Tal enquadramento acarreta uma complexa dinâmica de controle e poder a que precisamos nos atentar, pois marca os valores das vidas humanas.

Considerando a alegoria à guerra utilizada no contexto da pandemia de covid-19, com todas as ressalvas que se podem recolher dela (MOREIRA *et al.*, 2020), percebemos que o discurso oficial a respeito das mortes causadas pela síndrome respiratória aguda provocada pelo novo coronavírus é elemento crucial no reconhecimento do valor da vida e dignidade humanas. O desprezo por essa gramática impossibilita a consideração de vidas como passíveis de serem vividas, preservadas, enlutadas. Mas como definir o processo de luto? Como realizar lutos de mortes simultâneas? É possível construir contornos, formas de inscrição e registros das vidas vividas e perdidas em função da pandemia?

O texto freudiano *Luto e melancolia*, brevemente mencionado anteriormente, permaneceu durante bastante tempo intocado – talvez por respeito ou talvez porque o considerassem conclusivo sobre o assunto – como referência ao se tratar do luto. É bem verdade, no entanto, que Freud (1917[1915]/1996) pensa o luto como contingência natural, não lhe atribuindo significados inconscientes ou subjacentes. Ele o toma como um processo lento e doloroso, no qual a libido investida em um objeto precisa se desligar, interromper-se, dada a recente inexistência deste. O autor parece mais empenhado em desvendar as nuances da melancolia, conceito que viria de um processo inconsciente por não ser possível determinar o objeto que se perdeu.

Jean Allouch (2004) se propõe a quebrar o silêncio ao redor dessa obra freudiana, questionando se realmente não há nada da ordem do insabido no luto, e se é, de fato, uma questão encerrada. Marcado pelo luto de seu filho, Allouch traz à luz Gorer, historiador reconhecido por denunciar a supressão do luto no Ocidente, para ressaltar que, por aqui, tomamos o luto solitário em pé de igualdade ao *luto público,* o que seria, na realidade, uma negação ao luto, considerando que, para Allouch, todo luto *deve ser público*. O luto precisa de exposição e não pode abandonar sua função ritualística. Dessa forma, Allouch sustenta que o trabalho de luto pode ser favorecido ou dificultado/

impossibilitado, conforme o tratamento dado pela sociedade ao enlutado (RILHO, 2015). Assim, a negação do luto público incide diretamente sobre o luto individual, que, se suspendido, se verá voltar em forma de sintomas dos mais variados: insônia, crises de angústia, fobias e até *acting out*.

Devemos destacar, também, que o luto em Allouch não é visto apenas como a perda do objeto, mas também como a perda de um "pedaço de si" (ALLOUCH, 2004, p. 387). Assim, a não vivência ou desconsideração do luto pode ser vista como desprezo ao sujeito que viveu a perda. Desse modo, se Freud considera que o luto está finalizado quando é encontrado um "objeto substitutivo", Allouch reforça que ele só se finda se houver a inscrição da perda, um contorno simbólico, aproximando o conceito ao de castração (SILVEIRA, 2018). A falta, elemento dos dois conceitos, só é possível de ser apreendida no registro simbólico, e elementos como obituários, rituais funerários, lápides – e por que não epitáfios também? – são instrumentos possíveis para se salvaguardar e tratar o real da morte.

Allouch disseca *Luto e Melancolia*, examinando minuciosamente a prova de realidade, o objeto perdido e sua substituição, a psicose alucinatória do desejo: todos processos psíquicos descritos por Freud como componentes do trabalho do luto. Portanto, um luto solitário, a ser cumprido pelo enlutado consigo mesmo, não parece suficiente para abarcar as experiências em relação à morte que são vividas por cada sujeito na complexidade do seu psiquismo – considerando dimensões cognitivas, conscientes, afetivas, fantasmáticas e inconscientes. Os aspectos fantasmáticos são importantes, pois, como nos indica Freud (1917[1915]/1996, p. 256), a morte pode despertar conflitos psíquicos significativos na medida em que "a perda de um objeto amoroso constitui excelente oportunidade para que a ambivalência nas relações amorosas se faça efetiva e manifesta".

O luto, porém, também é uma experiência grupal, antropológica, social e política, e, nesse caso, o enlutamento de mortes em massa poderia permitir que outros aspectos fantasmáticos do tecido social retornassem para serem trabalhados. Se for possível obter êxito em tal operação de tratamento dos

fantasmas, entendemos que essa elaboração pode ocorrer em uma direção diferente da resposta obsessiva clássica – que articula culpa e, consequentemente, autorrecriminação do desejo inconsciente de morte – ou diferente da resposta de caráter melancólico, isto é, aquela de satisfação sádica pela degradação, baseada na identificação do ego com o objeto perdido, focada em sua própria destruição. O trabalho seria então mais voltado ao processo de enlutamento não-patológico, que se processa "com grande dispêndio de tempo e de energia catexial, prolongando-se psiquicamente [e aqui, defendemos também socialmente], nesse meio tempo, a existência do objeto perdido" (FREUD, 1917[1915]/1996, p. 250), no qual seria possível o reconhecimento das vidas perdidas enquanto vidas vividas, como apresenta Butler (2015). Assim, "cada uma das lembranças e expectativas isoladas através das quais a libido está vinculada ao objeto é evocada e hipercatexizada, e o desligamento da libido se realiza em relação a cada uma delas" (FREUD, 1917[1915]/1996, p. 250), sendo um processo penoso, mas que se direciona à superação e ao estar vivo[4].

Entendemos assim que, no momento em que uma nação vive as experiências de mortes em massa, o atravessamento político no conjunto dos elementos que compõem as experiências em relação ao morrer (o encontro individual com a morte, o impacto da morte nos familiares e amigos, a possibilidade do luto, o registro civil das mortes e a divulgação pública do número de mortos) é mais evidente. Segundo cartilha do Ministério da Saúde e do Conselho Federal de Medicina, o atestado de óbito "não é apenas um documento que atesta o fechamento das cortinas da existência […] ele é um instrumento da vida […] a voz que transcende a finitude do ser" (MINISTÉRIO DA SAÚDE,

---

4 Um exemplo interessante pode ser apontado em vídeo veiculado pelo canal humorístico Porta dos Fundos como nota de repúdio que faz coro ao movimento "Vidas negras importam", que eclodiu como onda de indignação contra violências motivadas pelo racismo. O vídeo, que traz uma crítica ao privilégio e supremacia branca, finaliza com a leitura de nomes e contexto de mortes violentas de pessoas negras. O registro doloroso permite tempo e espaço para a marcação do reconhecimento da existência e das vidas perdidas, pela hipercatexia que o luto permite. Após essa inscrição dolorosa, parece-nos ser possível seguir um trabalho pelas vidas, em prol de práticas antirracistas. O vídeo pode ser acessado em: https://www.youtube.com/watch?v=HiBUuOXqBYM.

2009, p. 5). Ao ratificar, em sua fé pública, os últimos instantes do cidadão, torna-se indispensável para qualquer tipo de planejamento em termos de saúde pública, além de ser um poderoso instrumento ético em defesa da vida.

A lavratura do documento tem dois intentos principais: servir como um documento padrão para angariar informações sobre a mortalidade, necessárias para "base de cálculo das estatísticas vitais e epidemiológicas do Brasil" (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2009, p. 7); e respaldo jurídico, ser o documento hábil para a emissão da certidão de óbito, assegurada pelos cartórios de registro civil, e a partir da qual possam ser realizadas as "formalidades legais do sepultamento" (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2009, p. 7). É interessante pensar que desde a Antiguidade encontramos ações que revelam o desejo de registrar a passagem pela vida, mas essa condição só se apresentava para os faraós, reis e grandes famílias. Segundo Tiziani (2015):

> Entretanto, juridicamente, a importância dos dados sociais só ganhou relevância com o nascimento dos primeiros aglomerados humanos – o que não permite dizer que desde sempre existiu um sistema [de] registros públicos. Houve, sim, momentos de gerenciamento dessas informações, mas não como nos moldes atuais.

Assim, no momento em que há aumento da população mundial e que os humanos constroem as grandes cidades, faz-se necessário criar um dispositivo de gerenciamento e contagem de nascimentos e mortes. Essas informações possibilitam aos gestores pensar, por exemplo, o contingente de pessoas que podem lutar em uma guerra ou o número de mão de obra disponível para o trabalho e, dessa forma, é possível manobrar essa população. Temos, pois, um uso político dos estudos demográficos.

Por vezes, no entanto, não parece ser interessante, do ponto de vista político, contabilizar o número de mortos, como aconteceu no caso dos mortos denominados "desaparecidos" das ditaduras. Assim, será que poderíamos pensar nos "desaparecidos" da covid-19, devido à ausência de testes em

massa? Ora, uma estratégia de omissão das mortes em função da pandemia do novo coronavírus é a subnotificação, através de baixa testagem e atribuição da causa dos falecimentos à síndrome respiratória aguda grave por causa inespecífica[5]. Além de dar espaço a uma discussão precipitada a respeito de retorno a atividades não-essenciais, potencializando níveis de contaminação, tal camuflagem também marca uma impossibilidade de inscrição privada e social de muitas mortes.

Com base na argumentação de Butler, entendemos essa estratégia como um enquadramento, pela impossibilidade de apreensão de vidas dignas, indicando uma função política histórica do silenciamento desses lutos. A impossibilidade de tratar de seus fantasmas inviabiliza o trabalho de luto e relega uma sociedade e seus sujeitos à repetição compulsiva. Não vemos, pois, um mecanismo atuado, *repetido*, de silenciamento sobre a face de um luto não reconhecido de diversos corpos vulneráveis, os quais foram ao menos em parte citados neste trabalho? As consequências, como abordamos, vão desde processos psíquicos subjetivos de angústia à construção de mecanismos de institucionalização dessa antiética frente à morte.

Uma outra estratégia para camuflar os impactos das mortes em massa pela covid-19 foi, segundo Butler (2020), "identificar a pandemia a 'grupos vulneráveis' – aqueles com maior probabilidade de sofrer o vírus como uma doença devastadora e como uma ameaça à vida – e contrastá-los com aqueles que têm menor risco de perder suas vidas a partir do patógeno". Em um primeiro momento, os idosos foram eleitos como o grupo vulnerável, mas todos podem ter um idoso na família, uma avó, um avô, ou mesmo mãe e pai. Assim, o idoso seria vítima direta, porém os familiares e amigos viveriam a dor da perda. Essa possibilidade pode desencadear o luto do futuro, e Butler (2020) revela ainda que "alguns jovens, inclusive os meus alunos, temem que lhes esteja sendo pedido que façam luto pela perda da própria esperança".

5 Disponível em: https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2020/06/09/mortes-por-sindrome-respiratoria-aguda-grave-e-quase-12-vezes-maior-do-que-por-covid.ghtml. Acesso em: 20 jun. 2020.

Antes mesmo do luto pelo futuro, é preciso pensar sobre as condições da possibilidade de viver os lutos das mortes de pessoas pela pandemia. Na perspectiva de Butler, ainda é possível e necessário considerar formas privadas de vivência do luto, mas não podemos desconsiderar a magnitude e devastação das mortes na população e a falta de condições do mecanismo público de cuidar da vida e trabalhar as mortes.

> Uma forma puramente privada de luto é possível, mas não pode amenizar o grito que deseja que o mundo testemunhe a perda. E com perdas públicas dessa magnitude e rápida sucessão delas, há questões políticas relacionadas à demanda de luto público: por que os estabelecimentos de saúde estavam tão mal subfinanciados e despreparados? (BUTLER, 2020).

A falta de preparo dos governos para acolher o luto – e as mortes – em massa sobrecarrega as famílias, exigindo, pois, a vivência silenciada de um luto sem ritual. Como apontam Crepaldi *et al.* (2020, p. 3), "nesse contexto, torna-se mais complexa a realização de rituais de despedida entre doentes na iminência da morte e seus familiares, bem como de rituais funerários, o que pode dificultar a experiência de luto".

Na ausência de estratégias, surgem as redes sociais como um dispositivo de publicização das mortes e um veículo de elaboração de luto. Segundo Butler (2020),

> sob condições de pandemia, as perdas são em grande parte suportadas na esfera privada. Voltamos para casa como local de luto, privados da reunião pública em que essas perdas são marcadas, registradas e compartilhadas. A *internet* reivindicou mais plenamente seu lugar como a nova esfera pública, mas ela nunca pode substituir totalmente as reuniões, privadas e públicas, que permitem vivenciar e tentar decifrar as perdas com outras pessoas.

Ainda que a *internet* não possa oferecer uma possibilidade tanto mais concreta e até mesmo acolhedora de vivência de luto, não podemos deixar de destacar o valor de um projeto como o memorial dedicado à história de cada uma das vítimas do coronavírus no Brasil: "Inumeráveis"[6]. Priscilla Aguiar e Mônica Silveira (2020) escrevem em reportagem ao G1: "'Não há quem goste de ser número. Gente merece existir em prosa'. É assim que o artista Edson Pavoni apresenta a plataforma digital 'Inumeráveis', um memorial para lembrar pessoas que morreram em todo o Brasil por conta da covid-19". A proposta é contrapor a redução das pessoas ao nível de dado estatístico, de número, com a força da dignidade da vida singular, com suas delicadezas e pequenas histórias. Assim, podemos reconhecer um rosto por detrás do número.

Terezinha Correa Moreira da Silva, 75 anos

Poetisa da vida que levou consigo os sonhos de
brilhar no céu e deixou um legado de amor.

Thiago Mendes Lobo, 26 anos

"Eu amo tudo que vivi", foi sua última frase.

Saulo Cruz, 50 anos

Além de um grande evangelista, era também "o
pastor dos pobres". Ajudou muitas vidas.

6 Disponível em: https://inumeraveis.com.br/. Acesso em: 20 jun. 2020.

Helen Dias, 38 anos

Enfermeira devotada, foi uma estrela que salvou
a vida de muitas pessoas.

Fernando Sampietro, 82 anos

Tem quem escreva sua vida como uma linda narrativa,
na qual até o fim, sempre coube um novo conto.

Não podemos deixar de mencionar que inumerável se refere à impossibilidade de reduzir a números, mas também se relaciona com a ideia de abundante, de inúmeros, vários. No Brasil, a associação da morte pela covid-19 com grupos vulneráveis ultrapassa o conjunto dos idosos e alcança a população negra e pobre, privada de cuidados de saúde, alimentação, condições de higiene e outros requisitos básicos. Assistimos, perplexos, o curso da negligência e do desrespeito em relação às populações carentes, que não receberam condições dignas e básicas de existência, não tiveram a possibilidade de elaborar o luto e, ainda, precisaram lidar com dados subnotificados sobre o número de mortes, tendo retirado até mesmo seu direito de respirar.

Kehl (2010, p. 125), baseada numa reflexão a respeito do não-reconhecimento da tortura no Brasil ditatorial, analisa que "a impunidade não produz apenas a repetição da barbárie: tende a provocar uma sinistra escalada de práticas abusivas por parte dos poderes públicos, que deveriam proteger os cidadãos e garantir a paz". Permitir e viabilizar um processo de luto público pelas perdas em massa, no contexto da pandemia que atravessamos, significa um ato político pelo reconhecimento da vida e pela expressão da dor e também uma abertura a um tratamento dos fantasmas sociais.

Como Kehl (2010, p. 128) pontua, conviver silenciosamente e sem reparos com o esquecimento dos "desaparecidos", em suas diversas faces, mostra como o conceito de humanidade pode "incluir tranquilamente o corpo

torturado do outro, tornado – a partir de uma radical desidentificação – nosso dessemelhante absoluto. Aquele com quem não temos nada a ver".

Por isso, faz-se premente retomar a potencialidade do luto enquanto processo psíquico pelo qual passamos após a perda de alguém ou de uma abstração que ocupou o lugar de alguém, com valor de reconhecimento, de vida digna e vivível – o que o faz também um processo social. Faz-se necessário proferir palavras em um ritual de enterro, ainda que concretizado no ciberespaço, como proposta de enquadramento das mortes em massa, mas, fundamentalmente, é necessária uma inscrição simbólica digna.

Um último argumento, da força e indispensabilidade do ritual de morte, nos conectou ao conto mítico e paradigmático da heroína trágica Antígona. Essa peça de Sófocles não cessa – e é necessário que assim se faça – de se atualizar, inclusive, e talvez com maior intensidade, nesse momento. Segundo Jacques Lacan, essa é uma obra importante para pensar a ética como representante de uma lei justa, até no que diz respeito a analisar os conflitos de um sujeito com uma lei que é partilhada na comunidade (BONFIM, 2016).

Podemos entender que Antígona nos fala sobre coragem: ela reivindica o direito de enterrar seu irmão, cujas honras fúnebres haviam sido proibidas, sob pena de morte, por seu tio, que então assume o trono. Ela luta para poder viver o luto do irmão morto. Concluímos, pois, que precisamos resgatar a força ética da personagem, quando pontuamos a força individual e coletiva que o trabalho de luto público tem para uma sociedade.

Fechamos essa pequena reflexão com a potência literária de Nelson Rodrigues, com sua coletânea de crônicas intitulada *A menina sem estrela: memórias*, de 1967, publicadas primeiramente no jornal Correio da Manhã. Nela, ele reflete sobre as mortes decorrentes da gripe espanhola:

> Ora, a gripe foi, justamente, a morte sem velório. Morria-se em massa. E foi de repente. De um dia para o outro, todo mundo começou a morrer. Os primeiros ainda

> foram chorados, velados e floridos. Mas quando a cidade sentiu que era mesmo a peste, ninguém chorou mais, nem velou, nem floriu. O velório seria um luxo insuportável para os outros defuntos. Era em 1918. A morte estava no ar e repito: – difusa, volatizada, atmosférica; todos a respiravam (RODRIGUES, 1993, p. 52).

Continuamos sem estrela?

Referências

AGUIAR, Priscila; SILVEIRA, Mônica. Plataforma 'Inumeráveis' presta homenagem a pessoas que morreram com Covid-19. **G1**, Pernambuco, 14 maio 2020. Disponível em: https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/05/14/plataforma-inumeraveis-presta-homenagem-a-pessoas-que-morreram-com-covid-19.ghtml. Acesso em: 20 jun. 2020.

ALLOUCH, Jean. **Erótica do luto no tempo da morte seca**. Tradução de Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

BONFIM, Flávia. O desejo puro de Antígona: ética lacaniana e dimensão trágica. **Revista Analytica**, São João del-Rei, v. 5, n. 8, p. 129-149, 2016. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/pdf/analytica/v5n8/08.pdf. Acesso em: 30 jun. 2020.

BUTLER, Judith. Vida precária, vida passível de luto. *In*: BUTLER, Judith. **Quadros de guerra:** quando a vida é passível de luto? Tradução de Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. Judith Butler: O luto é um ato político em meio à pandemia e suas disparidades. [Entrevista cedida a] George Yancy. Tradução de César Locatelli. **Carta Maior**, 04/05/2020. Disponível em: https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Pelo-Mundo/Judith-Butler-O-luto-e-um-ato-politico-em-meio-a-pandemia-e-suas-disparidades/6/47390. Acesso em: 25 jun. 2020.

CREPALDI, Maria A. *et al.* Terminalidade, morte e luto na pandemia de COVID-19: demandas psicológicas emergentes e implicações práticas. **Estud. Psicol.**, Campinas, v. 37, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/estpsi/v37/1982-0275-estpsi-37-e200090.pdf. Acesso em: 30 jun. 2020.

FREUD, Sigmund. Luto e Melancolia. *In:* FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, [1915]/1996a.

FREUD, Sigmund. Sobre a transitoriedade. *In:* FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, [1915]/1996b.

KEHL, Maria. R. Tortura e sintoma social. *In*: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (org.). **O que resta da ditadura:** a exceção brasileira. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 123-132.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** Tradução de Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio:** os significados da liberdade no Sudeste escravista. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **A declaração de óbito:** Documento necessário e importante. 3. ed. Brasília, 2009. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/declaracao_obito_3ed.pdf. Acesso em: 20 jun. 2020.

MOREIRA, Jacqueline de Oliveira *et al*. Pandemia e Direitos Humanos: reflexões sobre (ab)usos da metáfora da guerra. **Psicologia em Revista**, v. 26, n. 3, p. 1080-1100, 2020. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/psicologiaemrevista/article/view/21797. Acesso em: 9 dez. 2021.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana. Coronavírus não é democrático: pobres, precarizados e mulheres vão sofrer mais. **The Intercept Brasil**, 17/03/2020. Disponível em: https://theintercept.com/2020/03/17/coronavirus-pandemia-opressao-social/. Acesso em: 20 abr. 2020.

RILHO, Valéria M. **A erótica do luto**. 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

RODRIGUES, Nelson. **A menina sem estrela**: Memórias. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ROSA, João Guimarães. A terceira margem do rio. *In*: ROSA, João Guimarães. **Primeiras estórias (1962)**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SILVEIRA, Elaine R. Luto impedido, luto negado – a violência e o trauma ontem e hoje. *In*: INSTITUTO APPOA. **Por que uma clínica do Testemunho?** Porto Alegre: Instituto APPOA, 2018. p. 271-281. Disponível em: https://appoa.com.br/uploads/arquivos/1437_livro_2.pdf. Acesso em: 30 jun. 2020.

TIZIANI, Marcelo G. Uma breve história do registro civil na antiguidade. **Jus.com.br**, 2015. Disponível em: https://jus.com.br/artigos/42691/uma-breve-historia-do-registro-civil-na-antiguidade. Acesso em: 25 jun. 2020.

WILL, Karhen L. P. **Genocídio indígena no Brasil**. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídico-políticas) – Universidade de Coimbra, Coimbra, 2014. Disponível em: https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/28713/1/Genocidio%20indigena%20no%20Brasil.pdf. Acesso em: 30 jun. 2020.

ANGÚSTIA E TRAUMA: A COVID-19 SOB A PERSPECTIVA LACANIANA

Maria José Gontijo Salum
Ana Carolina Carvalho Cruz Fernandes
Marina Melo Machado

O ano de 2020, provavelmente, ficará marcado na história pelo surgimento de uma das mais graves crises de saúde pública: a pandemia – declarada pela Organização Mundial da Saúde (OMS) – de covid-19, doença transmitida pelo novo coronavírus. Temos escutado algumas qualificações sobre essa pandemia na busca de localizar, em palavras, os efeitos desse acontecimento em nosso tempo. A "guerra ao vírus" é uma expressão largamente empregada nos noticiários, especialmente quando se expõem os dados do contágio e das mortes. As vítimas fatais e o número de pessoas doentes pelo mundo assumem proporções gigantescas, e é inevitável a comparação dos estragos causados pelo vírus com a destruição de uma guerra, pois é inegável que estamos diante de uma catástrofe.

A pandemia da covid-19 é um acontecimento que impacta a saúde no mundo inteiro e para o qual, até o momento em que escrevemos, ainda não há tratamento nem prevenção possível. A principal maneira de prevenir uma

doença, a vacina, ainda não está disponível[1] e as intervenções médicas com os doentes são, em certa medida, paliativas. Sem um tratamento validado pela ciência, a cura é imponderável e depende da reação de cada organismo. Diante de um quadro de tal gravidade, no qual a morte espreita os seres falantes, tentaremos localizar algumas consequências psíquicas, que pretendemos investigar a partir da psicanálise. Nossa investigação se iniciará indagando de que forma poderíamos nos referir aos efeitos coletivos dessa crise sanitária na subjetividade de nossa época.

A referência à guerra, de alguma forma, nos traz algumas aproximações com o estado de coisas que temos observado. Por guerra, entende-se uma série de batalhas contra um inimigo com o objetivo de destruí-lo, pois, caso a destruição de nosso oponente não aconteça, ele poderá nos dizimar. No decorrer do artigo, localizaremos melhor em que medida podemos comparar o vírus a um inimigo e como o combatemos em uma guerra.

A concepção psicanalítica das neuroses traumáticas foi sistematizada a partir das neuroses de guerra. O objetivo deste artigo é investigar como a catástrofe da pandemia pode ser considerada um traumatismo em nossa sociedade. As respostas a esse choque causado pela doença ainda não são passíveis de serem precisadas, pois estamos no curso desse processo, mas é possível destacar algumas elaborações iniciais. Para isso, vamos recorrer à teorização freudiana sobre o trauma.

---

1 Este artigo foi concluído em julho de 2020. No final desse ano algumas vacinas já estavam disponíveis e vários países iniciaram o processo de imunização de sua população. O Brasil iniciou a aplicação dos imunizantes no início de 2021, e, atualmente, grande parte dos brasileiros encontra-se vacinada.

Freud e o trauma: a presença do excesso produz uma falta no psiquismo

Em seus estudos iniciais sobre o trauma, Breuer e Freud ([1893-1895]/1976) buscavam estabelecer sua causalidade. Segundo ele, uma experiência torna-se traumática quando possui força para alterar a organização do psiquismo, ou seja, quando ultrapassa a quantidade de excitação que o aparelho psíquico consegue dominar. Essa experiência é sentida como uma violência e pode ter consequências durante pouco tempo ou ser duradoura na vida de alguém. Para Freud, o evento em si não é determinante para o traumatismo, mas sua vivência e, sobretudo, o grau da força com que o acontecimento irrompe no aparelho psíquico. Podemos encontrar as elaborações sobre o trauma no início da teoria freudiana, e suas investigações são desenvolvidas ao longo de sua obra. Para Breuer e Freud ([1893-1895]/1976), o conflito psíquico influencia a emergência do trauma. Além disso, a falha da defesa frente à divisão do eu torna-se prevalente para conferir valor traumático a uma experiência, como a que incide no aparelho psíquico e ocasiona uma falha em sua principal defesa: o recalcamento. Quando esse mecanismo, que é a principal maneira de lidar com os conflitos, falha, surge o trauma.

Posteriormente, já no final de sua obra, Freud retoma suas definições de trauma para auxiliá-lo em sua construção da nova teoria pulsional. Em *Além do princípio do prazer* (FREUD, [1920]/1976), ele retoma as comparações entre as neuroses de guerra e as neuroses traumáticas para postular a existência da pulsão de morte na dinâmica pulsional. Novamente, o conceito de trauma é relacionado a uma ruptura no psiquismo, com consequências na organização do aparelho psíquico. Freud recorre novamente à perspectiva econômica para elucidar o efeito traumático, que se deve ao excesso de estímulos, uma quantidade maior que o psiquismo pode suportar. Contudo, acrescenta uma nova elaboração: a de que o acontecimento traumático torna o princípio de prazer inoperante, fazendo surgir a pulsão de morte.

> Parece-me que o conceito de trauma implica necessariamente uma conexão desse tipo com uma ruptura numa barreira sob outros aspectos eficazes contra os estímulos. Um acontecimento como um trauma externo está destinado a provocar um distúrbio em grande escala no funcionamento da energia do organismo e a colocar em movimento todas as medidas defensivas possíveis. Ao mesmo tempo, o princípio de prazer é momentaneamente posto fora de ação. Não há mais possibilidade de impedir que o aparelho mental seja inundado com grandes quantidades de estímulos; em vez disso, outro problema surge, o problema de dominar as quantidades de estímulo que irromperam, e de vinculá-las no sentido psíquico, a fim de que delas se possa então desvencilhar (FREUD, [1920]/1976, p. 47).

Freud ressalta o efeito de não conseguir lidar com as grandes quantidades de estímulos que inundam o aparelho psíquico. De acordo com ele, é esse excesso que causa o trauma e faz surgir as manifestações psíquicas desse acontecimento, como crises de ansiedade ou angústia, que impactam profundamente a vida do sujeito e afetam suas funções psíquicas e mesmo orgânicas. Freud ainda destaca a recorrência dos sonhos de angústia que acompanham esses quadros e as falhas no aparelho psíquico produzidas pelas manifestações traumáticas, que tornam a defesa do recalque inoperante, assim como a pulsão de vida.

Seguindo sua elaboração, indagamos se é possível considerar a pandemia da covid-19 um modo de surgimento do traumatismo em nosso mundo. Trata-se de uma catástrofe, cujas perdas em termos de vidas humanas crescem exponencialmente, com consequências na saúde pública, bem como sociais e econômicas, afetando diretamente as pessoas.

Como afirmamos anteriormente, em decorrência da amplitude dos efeitos, chega-se a comparar a pandemia a um estado de guerra, mas essa comparação não nos parece adequada. Em uma guerra, deparamo-nos com um inimigo visível, contra o qual se trava um combate, uma batalha de um contra o

outro que visa à destruição. No caso da pandemia, nosso inimigo é um vírus, portanto, não tem um desejo de aniquilação. O combate está somente do nosso lado, quando seguimos as determinações e recomendações médicas.

Por sua natureza, o coronavírus provoca uma doença cujo tratamento deve ser prescrito pela ciência e, na falta de um tratamento com eficácia comprovada, as autoridades sanitárias indicam o distanciamento social para diminuir o contágio. Porém, nem todos respondem a essas recomendações da mesma forma; encontramos variações individuais, bem como grupais, fazendo-se sentir os efeitos subjetivos dessas determinações. Na prática, o afastamento se abre às mais diversas interpretações, e isso impacta diretamente a atitude que se toma em relação à doença. A ideologia política, sobretudo, tem pautado as posições frente à disseminação e à gravidade do vírus, desconsiderando, ou mesmo negando, sua letalidade. Essa abertura a diferentes discursos não acontece sem angústia.

A presença traumática do vírus: desamparo e angústia

Mesmo que encontremos variações no modo de lidar com o novo coronavírus, não podemos negar que sua presença transformou as relações interpessoais estabelecidas e as maneiras de encarar a morte. Até então, acreditava-se que a ciência responderia os problemas a ela endereçados, pois o discurso científico é uma das formas privilegiadas de atender às demandas da civilização no mundo ocidental. Temos disponíveis no mercado as mais sofisticadas drogas e tecnologias para nos amparar em uma das formas de opressão que assolam a humanidade: o surgimento de doenças que escancaram a existência da morte. A covid-19 expôs a falha da ciência em sua promessa, deixou-nos em uma situação de desamparo frente à presença da morte e precipitou o aparecimento da angústia.

Trata-se de uma situação muito próxima às neuroses traumáticas definidas por Freud ([1920]/1976), que são consequência de um trauma, definido como uma grande ruptura na barreira de proteção do aparelho psíquico. A

situação traumática se instala quando o aparelho psíquico se depara, sem preparação, com uma ameaça à vida, levando à inoperância do princípio do prazer. Tal princípio é uma tendência que deve dominar o psiquismo a fim de que prevaleça a pulsão de vida, quando ele se torna inoperante, devido à ruptura da proteção, a pulsão de morte exerce seu domínio. O trauma surge quando o aparelho psíquico se depara com um acontecimento que não consegue elaborar e, diante do traumatismo, manifesta, com sintomas e angústia, que algo escapou à representação.

Freud retoma a teorização sobre o trauma à luz de sua última teoria pulsional, a dualidade entre a pulsão de vida e a pulsão de morte. Ele afirma que o clamor da vida vem de Eros, pois é ele que dá sentido, elabora e subjetiva as experiências. Em sua oposição, a pulsão de morte é muda, sua presença atesta que algo escapou à representação. Em suma, para Freud, é traumático aquilo que não conseguiu ser elaborado, ou seja, um real que escapa à inscrição simbólica, em termos lacanianos. Essa representação pode se referir à própria subjetividade, mas também podemos pensá-la em relação aos aspectos coletivos, ao estabelecimento dos laços sociais e discursivos, que prevalecem em uma época. Quando a inscrição simbólica não se efetiva, estamos expostos às manifestações mortíferas.

A pandemia da covid-19 pode ser equiparada a um acontecimento emblemático que nos colocou em contato com uma experiência radical de descontinuidade histórica. Com dificuldade de assimilar esse acontecimento, ele torna-se traumático ao transbordar a capacidade de pensar, elaborar e inscrever completamente essa experiência em nosso cotidiano. Dessa forma, as narrativas acerca dele transmutam-se em impossíveis, pois encontram limite no dizer. O excesso de sua realidade por meio das notícias diárias situa o sujeito, cotidianamente, diante desse insuportável, frente a frente com a angústia, que escancara a falta e evoca o verdadeiro significado de trauma: aquilo que não possui representação e se localiza na ordem do irrepresentável. A impossibilidade de narrar aparece em paradoxo com a necessidade de representação, como uma resistência ante a premência de se manter vivo.

Encontramos na história algumas catástrofes, que se tornaram traumas coletivos, cujos trabalhos de reconstrução trouxeram a possibilidade de se criarem novos laços sociais. A reação dos moradores da cidade de Nova Iorque frente ao ataque aos dois edifícios do World Trade Center, as Torres Gêmeas, foi um exemplo. Vimos manifestar a solidariedade entre eles, assim como vários relatos de retomada de relações de afeto até então distanciadas.

Éric Laurent (2004) escreveu, logo após esse atentado, um artigo sobre o trauma, considerando essa tragédia coletiva. Ele partiu da constatação de que, na contemporaneidade, houve uma extensão da patologia do trauma. Tradicionalmente, a psicanálise considera traumático tudo o que não é programado, por isso, a noção de susto está associada à incidência do trauma, como assinalava Freud. Nessa perspectiva, o trauma é da ordem da contingência, um real imprevisto que fura o sistema simbólico de elaboração. Laurent propõe acrescentar uma noção de trauma que parte de uma lógica distinta. Analisando a perspectiva da vida urbana e contemporânea, ele constata que nos deparamos com a presença do real como um processo em nosso cotidiano, e não como um furo no dispositivo simbólico.

A partir dessas considerações, ele avalia que o trabalho da psicanálise nas situações traumáticas deve ser realizado em duas perspectivas. Em uma primeira abordagem, o trauma é entendido como um real que surge e fura o sistema simbólico: o tratamento deve seguir a estratégia de operar sentido à situação traumática. Assim, tenta-se encontrar as explicações – quem ou quantos foram afetados e o que se pode fazer –, ou seja, faz-se um trabalho sobre a significação, que tenta restituir o sentido que se rompeu a partir do acontecimento traumático, a fim de restituir o laço com o Outro.

A segunda perspectiva – a presença do real no simbólico – considera que nem tudo poderá ser recuperado, que há algo que escapa ao sentido e será preciso inventar maneiras de se ligar ao Outro. Isso significa que será necessário não somente inventar um modo de se enlaçar com o Outro social, mas de construir um novo Outro, um novo mundo para viver, uma nova cena para a vida.

Voltando ao exemplo de Nova Iorque, podemos localizar os dois elementos do trabalho sobre o trauma, a saber, a tentativa de dar sentido ao acontecimento traumático e uma nova construção para o que escapou ao sentido ao sentido e tornou-se trauma. Após o acontecimento, assistimos a cenas dos aviões se chocando, fomos informados de que se tratava de um atentado terrorista, acompanhamos o trabalho de salvamento e reconhecemos a importância dos profissionais envolvidos. Tentou-se, com isso, dar sentido à emergência do real, ao acontecimento imprevisto, a fim de reparar o buraco que atingiu não somente os prédios, mas o modo de vida naquela cidade e mesmo no mundo.

Por outro lado, nem tudo foi possível reconstruir; não seria possível voltar à normalidade e essa foi uma constatação importante. Na reconstrução do local atingido, onde antes estavam as duas torres, encontramos dois rebaixamentos, com as exatas medidas das plantas dos prédios que desabaram, e nesse local estão um museu e um memorial das vítimas. Desse modo, deixa-se marcada a presença do real da morte. Em torno do furo causado pelo atentado, operou-se uma reconstrução, mas o real persiste, ele não é somente um furo que se fez e foi refeito. Portanto, o trauma pensado nas duas perspectivas considera a importância do trabalho de reconstrução simbólica, mas também a impossibilidade de tudo ser tratado pelo sentido, entende-se que há algo que escapa.

No caso da pandemia, podemos estabelecer a mesma correlação. O real da morte se apresenta, e tenta-se dar a ele um tratamento que localiza as vítimas atingidas: elas são contabilizadas, explicadas; os familiares tentam fazer o trabalho de luto. Essa operação aparece também nas informações sobre a disponibilidade de leitos e em todas as que mapeiam o desenvolvimento da pandemia ao nosso redor.

Com os dados, decisões são tomadas sobre o comportamento diante da pandemia, a fim de restabelecer os laços familiares e com o trabalho, ou seja, retomar a vida. A necessidade de afastamento acentua a presença da morte ao instituir um corte nas relações. Nesse aspecto, os dispositivos virtuais têm

sido aliados na manutenção do laço com a vida, na qual reina a presença da morte. Esses pontos abordados estão de acordo com a elaboração que é preciso fazer, ou seja, o trabalho de luto que deverá ocorrer após uma perda. Contudo, estamos diante de um desafio, e o afeto da angústia nos indica que há um limite na tentativa de reconstrução pela via do sentido. Na presença do real, teremos que inventar um novo modo de vida.

A angústia: índice do real

Freud, em *Inibição, sintoma e ansiedade* ([1925-1926]/1996), delimita a importância dessas manifestações na clínica da neurose. Em relação à angústia, traduzida por ansiedade no texto citado, ele afirma que, diferente do medo, se trata de um afeto que não tem um objeto e que surge diante de uma falta que concerne ao sujeito a inscrição da castração.

Lacan ([1963]/2005) consagra um de seus seminários ao tema da angústia e a aborda a partir dos ensinamentos freudianos. Como Freud, ele parte das noções de falta e castração, mas, no decorrer do seminário, avança nas conceituações desse afeto ao considerá-lo não somente como sinal de uma falta, mas também como um signo de um excesso. Lacan toma esse afeto numa perspectiva além da angústia de castração, ou seja, nós nos angustiamos quando nos deparamos com a falta, como definia Freud, mas também quando nos deparamos com algo que deveria estar no nosso inconsciente – como objeto do desejo, inscrito como falta – e que, no entanto, aparece presentificado, causando angústia.

Para construir seu ensino sobre a angústia, Lacan se apoia no artigo de Freud *Das Unheimlich* – originalmente traduzido como *O estranho* (FREUD, [1919]/1976) e, mais recentemente, como *O infamiliar* (FREUD, [1919]/2019) – e parte do termo *Heim*, que significa lar, casa. A palavra *Heimlich* tem, em alemão, um significado que, ao mesmo tempo, indica o íntimo, familiar, mas também o que está oculto, secreto. Com o prefixo *Un,* na palavra *Unheimlich,* acentua-se o paradoxo: aquilo que é familiar porta algo de estranho. Em suma,

a angústia surge quando o estranho familiar, que deveria estar escondido, demonstra sua presença.

Lacan afirma que o ser falante constitui sua casa – *Heim* – no campo do Outro, grafado com letra maiúscula para distingui-lo do outro semelhante, com o qual estabelecemos nossas relações interpessoais. O Outro não é uma pessoa, mas um lugar simbólico onde encontramos o tesouro de significantes que nos identificam. Nosso mundo e tudo aquilo que nos concerne são efeitos dos significantes do Outro, e tal aspecto constata a ausência em que nos encontramos. Isso significa que aquilo que constitui nossa existência é estranho, é um Outro, e quando essa estranheza se revela, nos angustiamos.

Como já abordado, a angústia freudiana é uma reação diante da perda – perda do seio e do amor – e a angústia lacaniana é um signo de um encontro com algo que excede à construção simbólica do Outro (LACAN,([1963]/2005), p. 53). Como sujeito do significante, somos constituídos no campo do Outro, devido ao desamparo inicial inerente ao ser falante.

Na constituição subjetiva, é preciso se alienar do Outro, pois o sujeito não se constitui por si mesmo. Em um primeiro momento, os significantes do Outro nos representam, mas uma separação deverá ocorrer, pois nem tudo pode ser significado pelo Outro. Como resultado da separação, inscreve-se uma dupla falta, simbólica, no sujeito e no Outro, pois, nem tudo é passível de ser representado pelos significantes do Outro. Algo falta e fica fora da representação, operação que Lacan nomeia de extração do objeto a causa de desejo.

No seminário sobre a angústia, Lacan afirma que o Outro que nos ampara e nos hospeda também é visto como hostil – *Heimlich/Unheimlich*. A hostilidade diante do Outro revela uma primeira defesa frente a esse Outro que nos domina, pois dele dependemos, não somente em termos de identificações, mas para nossa sobrevivência.

O desamparo está no cerne da operação de constituição do sujeito. De acordo com Freud ([1895]/1976), ele é a fonte de todos os apelos. A situação

primordial do desamparo revela o apelo originário ao Outro para que realize uma ação diante da necessidade do pequeno ser. O aparelho psíquico, em um primeiro momento, buscando o prazer, recorre à alucinação ao não encontrar o objeto de satisfação. O choro e a agitação do recém-nascido não são suficientes para aliviar o seu mal-estar, ele necessariamente precisa do outro para suprir a sua necessidade. Somente o outro pode realizar a ação específica, nos dizeres de Freud, para satisfazer a necessidade, e essa ação implica a constituição de um Outro que responde à demanda, aquele que pode retirar o bebê do desamparo.

> Pois bem, é nesta relação primária com o Outro que Freud encontra o paradigma da situação originária do desamparo e a designa como uma experiência de *Hiljlosigkeit*. A palavra *Hiljlosigkeit* é muito significativa, uma vez que é composta do substantivo "*Hilfe*", que quer dizer auxílio, ajuda, proteção, amparo, do sufixo adverbial modal "*losig*", que indica carência, ausência, falta de, e ainda pela terminação "*keit*", que forma substantivos do gênero feminino, cujo correspondente em português é a terminação "dade". A palavra *Hiljlosigkeit* significa, portanto, uma experiência na qual o sujeito se encontra sem ajuda — *hiflos* — sem recursos, sem proteção, sem amparo. Uma situação, portanto, de desamparo (ROCHA, 1999, p. 4).

A reflexão do desamparo e da relação com o Outro é muito pertinente para o momento da pandemia. A sociedade está diante de uma circunstância que reivindica adaptação do modo de vida. Ao longo de sua existência, o ser humano reage frente ao desamparo das mais diversas formas, mas, sem dúvida, a forma mais comum é a formação de laços sociais, cuja base é a demanda ao Outro. Com o início da pandemia, as relações sociais foram distanciadas e o isolamento social dificultou os contatos. Além disso, a presença da morte no cotidiano reenvia ao desamparo. Diante do contexto inédito, é preciso encontrar novos modos de interação. A solidão e a saudade

são significantes que passaram a ser usados para lidar com a angústia em relação às perdas, de um lado, e à evidência massiva da morte, de outro.

O humano é um ser gregário, como afirmava Freud (1921), e ele se agrega aos outros para sair do desamparo. No contexto atual, o desamparo não decorre somente do afastamento das pessoas e da explicitação da morte, o cenário político de desinformação e passividade por parte das autoridades faz com que ele se acentue. As várias instituições que representam o Outro social encontram-se em falta, seja por incompetência, por impotência ou por impossibilidade de conduzir esse difícil tempo.

Nesse sentido, a partir dessa reflexão, pode-se afirmar que, quando não existem informações e meios para a elaboração do trauma, o desamparo insiste. As dúvidas são frequentes, muitas perguntas e incertezas a respeito do novo vírus assombram a sociedade, que não encontra respaldo no Outro social. A falta de respostas concretas da ciência com relação ao tratamento da covid-19 faz com que a sociedade se depare diariamente com a morte, o que, certamente, acaba deixando todos desamparados e angustiados e suscita reações extremas, do medo fóbico à negação.

É importante ressaltar que a pandemia não trouxe o desamparo para o ser humano; sabe-se que ele é originário e estruturante, mas a conjuntura atual faz com que a reflexão a respeito dessa condição se amplie e se intensifique, uma vez que, diante da covid-19, as situações de desamparo são mais evidentes.

O novo normal, como muitos têm chamado, assinala uma nova relação com o Outro social e consigo próprio. Nesse novo tempo, não se trata somente de restabelecer o laço com o campo do Outro, com o mundo, mas também de inventar um novo mundo para viver, como afirmou Laurent (2004). A psicanálise pode contribuir nessa invenção, pois ela não trata a angústia como um transtorno; ao contrário de outras abordagens psiquiátricas, que visam a restaurar uma normalidade homeostática.

Como nos ensina Jacques-Alain Miller (2007), a experiência analítica permite ao sujeito localizar, reduzir, aliviar e até franquear sua angústia. A psicanálise

também considera que, sem angústia, não há sujeito digno de sua existência. A angústia é a via ao objeto a, resíduo incurável da constituição subjetiva, aquilo que nos determina como sujeitos desejantes e que persistem no investimento na vida, (re)inventando-a a cada vez que nos deparamos com o real da morte e do desamparo.

Referências

BREUER, Josef; FREUD, Sigmund. Estudos sobre a Histeria. *In:* FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. v. 2. Rio de Janeiro: Imago Editora, [1893-1895]/1976.

FREUD, Sigmund. Projeto para uma psicologia científica. *In:* FREUD, Sigmund**.** **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. v. 1. Rio de Janeiro: Imago Editora, [1895]/1976.

FREUD, Sigmund. O 'estranho'. *In:* FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. v. 17. Rio de Janeiro: Imago Editora, [1919]/ 1976.

FREUD, Sigmund. O infamiliar. *In:* FREUD, Sigmund. **Obras Incompletas de Sigmund Freud**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, [1919]/2019.

FREUD, Sigmund. Além do Princípio do prazer. *In:* FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. v. 18. Rio de Janeiro: Imago Editora, [1920]/1976.

FREUD, Sigmund. Psicologia de grupo e análise do eu. *In:* FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. v. 18. Rio de Janeiro: Imago Editora, [1921]/1976.

FREUD, Sigmund. Inibições, sintomas e ansiedade. *In:* FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. v. 20. Rio de Janeiro: Imago Editora, [1925]/1976.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 10:** a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1963]/2005.

LAURENT, Éric. O trauma ao avesso. **Papéis de Psicanálise**. Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais. v. 1, n. 1, abr. 2004.

MILLER, Jacques-Alain. **La angustia lacaniana**. Buenos Aires: Editora Paidós, 2007.

ROCHA, Zeferino. Desamparo e metapsicologia. **Síntese:** Revista de Filosofia, v. 26, n. 86, 1999. Disponível em: http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/761. Acesso em: 1 jul. 2020.

O PERIGO, O HERÓI E O VILÃO: AS RESSONÂNCIAS DA MORTE PARA OS PROFISSIONAIS DE SAÚDE EM TEMPOS DE PANDEMIA

Fernanda Poliana Santos Pessoa
Júlia Cabral Ferreira
Hélio Cardoso de Miranda Jr.

O célebre cantor Gilberto Gil, no mote de uma de suas canções, fez a seguinte afirmação: "Não tenho medo da morte. Mas sim medo de morrer". Com sua genialidade, ele explica a afirmação nos versos seguintes: "Qual seria a diferença você há de perguntar. É que a morte já é depois que eu deixar de respirar. Morrer ainda é aqui, na vida, no sol, no ar"[1].

Na canção, a morte é um estado posterior à existência, então não é passível de nenhum sentimento. Como dito por Gil, na continuação dos versos: "Como poderei ter medo, se não terei coração". Na morte não há mais sujeito, e, não havendo mais vida, não haveria o que temer. Já o verbo "morrer" indica uma

1 GIL, Gilberto. Não tenho medo da morte. *In*: GIL, Gilberto. **Banda Larga Cordel**. São Paulo: Wea Brasil, 2008.1 CD. Faixa 8.

ação realizada pelo sujeito, impregnada pela representação subjetiva de uma experiência. Gil completa: "Mas quem vai morrer sou eu. O derradeiro ato meu. E eu terei de estar presente".

Podemos refletir sobre os tempos atuais recorrendo à canção de Gil. A morte como um fato social é, geralmente, algo alheio e distante, exceto quando se relaciona com pessoas direta ou indiretamente significativas. Mas, no momento em que a morte se torna concreta – em números muito maiores que o normal, como nas guerras e nas epidemias –, esse tema se torna presente na vida das pessoas com maior intensidade, e o medo de morrer surge com mais frequência.

A morte faz parte de nosso ciclo vital natural. Nascemos, crescemos, envelhecemos e morremos; a finitude da corporeidade, no entanto, é um fato que apenas o ser humano pode conhecer. Desde seu início, a humanidade busca um sentido para a vida e para a morte. Kovács (2005) nos lembra que estamos rodeados por um tecido cultural que determina, até certo ponto, como viveremos e como morreremos. Porém, como lembra Ariès (2003), o tema da morte se tornou interdito na sociedade ocidental desde o século XX, sendo banido da comunicação entre as pessoas.

Em relação à dimensão subjetiva da morte, Freud ([1915]/2009) afirma que tendemos a negá-la, pois nada de pulsional em nós favorece a crença na morte; seja a nossa própria, da qual somos sempre espectadores quando a imaginamos, seja a dos outros, que nos afeta, sobretudo, se atinge as pessoas a quem amamos. Nesse último caso, a morte pode despertar conflitos psíquicos significativos, pois "a perda de um objeto amoroso constitui excelente oportunidade para que a ambivalência nas relações amorosas se faça efetiva e manifesta" (FREUD, [1917]/1996, p. 256).

A temática da morte ganhou amplitude com a aparecimento do novo coronavírus, tornando-a uma realidade onipresente, com a qual nos defrontamos todos os dias, seja em função do elevado número de pessoas afetadas, seja por causa dos diversos meios de comunicação, incluindo as redes sociais. A vida de cada um estava em risco, uma vez que não havia possibilidade de resposta

imediata da ciência em termos de prevenção e tratamento efetivos. Ainda sem conhecimento consistente do agente causador da pandemia, tratou-se de recomendar o uso da máscara, a higienização constante com o uso do álcool em gel e o distanciamento social. O vírus, por longos meses, pareceu ganhar a batalha e inúmeras vidas foram perdidas.

Nesses tempos, como na guerra, não se pode mais negar a morte, é preciso acreditar nela e deixar de usar as desculpas da casualidade para justificá-la (FREUD, [1917]/2009). Os veículos de comunicação e as redes sociais trouxeram a realidade de mortes em massa para o nosso cotidiano. A retórica da "guerra", veiculada pela mídia e por governantes, remete tanto às limitações das atividades cotidianas da rotina, em função risco de sofrimento e morte, quanto aos termos tipicamente utilizados nas campanhas sanitárias, como "hospital de campanha", "linha de frente", "inimigo invisível", "luta" e "batalha". Neste texto, a comparação com a guerra enfatiza mais o ambiente social gerado pelo alto número de perdas e mortes, e menos a terminologia utilizada pelos agentes estatais e midiáticos.

Os efeitos da pandemia sobre os trabalhadores da saúde foram especialmente impactantes. Em agosto de 2020, um artigo publicado na *Revista Ciência & Saúde Coletiva* indicou algumas pesquisas e diversos casos nos quais a ansiedade generalizada e o estresse crônico se relacionavam com a exaustão ou o esgotamento dos trabalhadores frente à intensa carga de trabalho. Constatou-se também que o risco de contaminação gerou afastamento do trabalho, doença, morte e intenso sofrimento psíquico. Tudo isso se expressa através de transtornos de ansiedade generalizada, distúrbios do sono, medo de adoecer e de contaminar colegas e familiares (TEIXEIRA *et al.,* 2020).

Este texto é dedicado à reflexão das ressonâncias do tema da morte junto aos profissionais de saúde que atuam na linha de frente do combate ao coronavírus. A ideia dessa temática se deu pela participação dos autores em um estudo que se dedicou a investigar a experiência desses profissionais na região metropolitana de Belo Horizonte/MG. Nele, foram ouvidas profissionais da enfermagem no mês de abril de 2020, em uma pesquisa qualitativa

que utilizou como recurso metodológico entrevistas semidirigidas e buscou identificar e abordar os aspectos, impactos e repercussões que o coronavírus, a pandemia e o isolamento social tiveram na vida das entrevistadas. As entrevistas foram realizadas por meio de plataformas digitais, haja vista a recomendação de distanciamento social. A pesquisa abordou alguns aspectos da experiência vivida pelas enfermeiras, mas abordaremos especificamente a temática da morte[2].

Buscou-se alinhavar as narrativas sobre a morte presentes no discurso das profissionais da enfermagem à luz da teoria psicanalítica. Ao longo do texto, serão apresentadas as falas de algumas das entrevistadas, que serão designadas como Entrevistada 1, Entrevistada 2 e Entrevistada 3[3]. Os nomes das entrevistadas foram ocultos para a preservação da privacidade. Todas possuem graduação em enfermagem e atuam na região metropolitana de Belo Horizonte. A Entrevistada 1 possui 22 anos de profissão e atua em um hospital privado desde que se formou, e há 8 anos está também em um hospital público. A Entrevistada 2 tem 18 anos de profissão e há 16 atua em hospital privado. A Entrevistada 3 começou a atuar como enfermeira há oito anos, sendo que os últimos cinco foram em pronto-socorro.

Como já abordado, a situação vivida na atual pandemia remete ao que Freud registrou como a impossibilidade de negar a morte. Essa questão surge de forma importante nas falas das entrevistadas, podendo ser divididas em três temas principais, que todas elas trataram de alguma forma: o perigo, o heroísmo e o vilão involuntário.

O perigo se apresenta pelo risco aumentado diante de um vírus e uma doença desconhecidos, com potencial de mortalidade muito elevado. O heroísmo se relaciona com a imagem ligada às profissões e aos profissionais que se

---

2 Pesquisa realizada pelos autores na disciplina Práticas Investigativas III da graduação em psicologia da PUC Minas, campus Praça da Liberdade. As entrevistas com as profissionais foram realizadas em abril de 2020. Todas as falas registradas a seguir foram retiradas dessa pesquisa.

3 As entrevistas tiveram duração média de 35 minutos e foram realizadas nos dias 12/05/20, 14/05/20 e 29/05/20, respectivamente.

dedicam a cuidar e salvar vidas, imagem enfatizada no período inicial da pandemia. O vilão involuntário é representado pelo corpo que pode adoecer e matar outra pessoa, já que pode portar silenciosamente o vírus e transmiti-lo.

A seguir serão discutidos esses aspectos, articulando as entrevistas com as reflexões teóricas acerca de cada tema.

O perigo do inimigo invisível que ataca silenciosamente

A pandemia do coronavírus parece remeter à situação de guerra no sentido da presença constante e numerosa da morte de pessoas, na qual muitos medos e receios são desencadeados. Isso pode incluir, além do medo da sua própria morte e a das pessoas significativas, o receio sobre o futuro político e econômico, o que implica também a preocupação com os recursos para a sobrevivência.

Entre os receios que se apresentam constantemente, destaca-se o risco imediato de morrer ou de não conseguir impedir a morte de outros. Uma das entrevistadas utilizou a imagem da guerra: "o sentimento é como se nós estivéssemos numa guerra, não é uma guerra de fuzis e de armas, né, armas de fogo, mas é uma guerra. Todo dia a gente sai a campo e não sabe quem volta" (ENTREVISTADA 2, 2020).

O trabalho cotidiano no contexto hospitalar possui rotinas e protocolos para impedir o adoecimento dos profissionais e manter a vida daqueles que recebem os cuidados dispensados. Apesar disso, os profissionais da saúde estão relativamente habituados a presenciar a perda de pacientes. O cenário da pandemia, contudo, põe à prova todo aparato institucional e protocolos que buscam neutralizar os possíveis riscos para os profissionais e evitar a morte dos pacientes.

> [...] nós da enfermagem e toda equipe vivemos de protocolos, de normas técnicas e de ações em que nós precisamos sempre estar atualizados. E como a covid é

> muito nova, às vezes você recebe uma nota técnica no plantão de hoje e amanhã ela já não é nada, não é válida, você já tem que reformular (ENTREVISTADA 1, 2020).

A dificuldade de lidar com um novo vírus – que provoca uma doença para a qual ainda não se conhece o tratamento e nem todas as consequências médicas e psicológicas – produz uma instabilidade na rotina dessas profissionais, que servem de apoio em momentos de perigo, e implica, inclusive, uma mudança na forma de relação com os pacientes.

> O primeiro impacto é a questão de não poder [...] se aproximar do paciente. É ter que colocar uma barreira né... É a primeira coisa. Porque imagina cuidar, mas você não pode se aproximar... Então toda a minha ação tem que ser repensada, sem que me contamine (ENTREVISTADA 3, 2020).

Assim, o próprio trabalho, com o qual se mantinha uma relação de familiaridade, pode se tornar estranho, pois é preciso remodelá-lo de acordo com as constantes mudanças. Se, conforme Dejours (1992), trabalhar demanda o preenchimento da lacuna entre o que está previsto e descrito no protocolo e o que realmente pode ser realizado, o trabalho com os doentes da covid-19 implica adaptação frequente às alterações de conduta e concentração permanente em função do risco envolvido.

Conforme já pontuado, de nossa própria morte não temos experiência, podemos no máximo imaginá-la, ou como Freud afirma, somos sempre espectadores. A fantasia sobre a morte, no entanto, pode desencadear a angústia pela relação subjetiva que existe entre morte e castração, e, em circunstâncias pandêmicas, a possibilidade de contaminação e morte remete também à situação de desamparo (FREUD, [1926]/1976), de não poder contar com o apoio fantasiado do Outro – que protege dos perigos externos –, fundamental desde o início da vida.

O protocolo de cuidados se torna extremo e parece não haver espaço para os tropeços do sujeito. Ele é uma forma de encontrar proteção e segurança, porém as mudanças corriqueiras, combinadas com a rigidez das prescrições, parecem fazer com que as incertezas continuem grandes e a angústia presente.

O Eu e a imagem: o herói perigoso

As profissões que exigem coragem em prol de uma causa maior, principalmente em relação ao cuidado e manutenção da vida, são tradicionalmente reconhecidas com grande mérito pela sociedade. Por consequência, aqueles que optam por essas carreiras possuem reconhecimento social pelos serviços prestados. Com a instauração de emergência sanitária e os desdobramentos da pandemia, isso se intensificou. Foi possível observar grandes manifestações públicas de agradecimento aos "heróis" da saúde, que enfrentaram duras e longas jornadas de trabalho e risco de infecção para se dedicar a salvar a vida de tantas pessoas, que conseguiram se recuperar da covid-19. O risco se apresenta como algo inerente ao papel dos heróis.

Becker (1974), em seu livro *A Negação da Morte*, utiliza o conceito de narcisismo para discorrer sobre a natureza humana e o heroico. Segundo ele, de acordo com Freud, no texto de 1915, *Considerações Atuais sobre a guerra e morte,* cada um de nós repete a tragédia de Narciso da mitologia grega, pois estamos perdidamente absortos em nós mesmos. É esse narcisismo que faz com que, nas guerras, homens continuem marchando até serem atingidos por tiros à queima roupa, pois, no fundo do coração, o indivíduo não acha que vai morrer, apenas sente pena daquele que está ao seu lado. A explicação de Freud para isso é a de que o inconsciente não conhece a morte ou o tempo. No seu inconsciente, o ser humano se sente imortal.

Para Becker (1974), o heroísmo é, antes de qualquer coisa, um reflexo do terror da morte. O que mais admiramos é a coragem de enfrentá-la; quem consegue tem a nossa mais alta e mais constante adoração. Essa coragem toca fundo em nossos corações, porque temos dúvida sobre até que ponto nós mesmos seríamos tão valentes. "[...] em relação a morte, né, eu penso que eu

não vou morrer de covid, não. Eu já prometi para minha família que eu volto, todos os dias eu termino o meu trabalho e volto" (ENTREVISTADA 1, 2020).

A pandemia atual, contudo, trouxe também um outro olhar da sociedade sobre os profissionais da saúde. Houve uma certa ambiguidade da imagem projetada naqueles que se dedicam ao enfrentamento da doença na chamada linha de frente dos cuidados. Essa ambiguidade produz efeitos importantes também nesses sujeitos. Se, por um lado, são chamados de "heróis", por outro, podem carregar no corpo o vírus, que pode transmitir o sofrimento e a morte para aqueles com quem têm algum contato.

> "Ah, heróis e isso e aquilo, mas não chega perto de mim que você pode estar contaminado". Entende? É como se você estivesse conversando com o próprio vírus: "Oi vírus!" (ENTREVISTADA 2, 2020).

A enfermeira – que, em sua gênese identitária profissional, traz consigo o cuidado com o outro para tratar e salvar vidas humanas – no contexto pandêmico, experimenta a estranheza em relação a si mesma. Além disso, encontra, na relação com o próximo, a confirmação desse sentimento, por meio da mensagem de que seu corpo pode, mesmo que involuntariamente, afetar alguém de forma ruim. Isso conflita com a imagem identitária da própria profissão.

> Meu trabalho é na observação e na classificação. [...]. Então tem paciente que chega e, assim, [...] não quer sentar ou não quer me entregar o documento na mão, achando que eu que vou transmitir alguma coisa para ele (ENTREVISTADA 3, 2020).

Conforme descrito por Dejours (1992), a ocupação profissional tem um lugar central na vida psíquica do sujeito. Logo, a identidade obtida pelas

relações intersubjetivas ligadas ao reconhecimento pelo trabalho realizado está diretamente relacionada com o reconhecimento nas relações sociais.

Diante da pandemia, os profissionais da saúde vivenciam situações nas quais, ao mesmo tempo em que são aplaudidos, sofrem preconceitos das mais variadas formas:

> […] quando você fala que é enfermeira a pessoa fica constrangida né, fica assim: "Ai, será que tá seguro eu receber essa pessoa aqui na minha casa ou não". […] quando eu fui alugar o lugar que eu tô aqui, aí a pessoa perguntou assim: "Ah, então, qual que é a sua profissão?" Aí eu falei assim: "Ah, eu sou enfermeira, mas eu não sou linha de frente". Tive que falar que eu não sou linha de frente e explicar o meu tipo de contato (ENTREVISTADA 2, 2020).

Como se pode perceber, há uma oscilação das representações que as pessoas fazem das profissionais entrevistadas, provocadas por sentimentos sociais ambivalentes que deslocam a figura de herói para uma espécie de vilão involuntário.

O vilão involuntário: o corpo que pode matar

A ambivalência citada anteriormente, combinada com os riscos de uma doença desconhecida, repercute na representação que a própria profissional faz se si mesma. Ao abordarmos a temática da morte com os trabalhadores da saúde, foi possível notar que ela se faz presente não apenas no corpo enfermo alheio, mas como possibilidade no próprio corpo do agente de saúde. Com a pandemia, não há um hábitat definido para o vírus, pois ele não faz morada exclusiva nos corpos adoecidos dos pacientes. Muitas vezes é silencioso e não dá pistas da sua presença. Se, por um lado, isso remete às fantasias do sujeito sobre a própria morte, por outro, evoca uma questão específica: o corpo (infectado) pode se tornar agente do sofrimento e da morte de outros.

> […] o que a gente como profissional de saúde teme muito, ser assintomático e trazer para a casa. Eu tenho pais idosos. Então já tem um tempo em que eu estou tentando assim um distanciamento. A gente se vê o mínimo possível. O meu filho também, eu tenho uma restrição de contato com ele. Meu marido. E isso é o que mais nos deixa afetados (ENTREVISTADA 1, 2020).

Conforme podemos entender com Fernandes (2011), é possível identificar em Freud a questão da corporeidade desde suas primeiras especulações acerca da histeria, revelando, assim, a influência da fala e do inconsciente sobre o corpo. Desde o início, ele constatou a diferença entre o corpo biológico e o corpo marcado pela pulsão e pela linguagem. Há nesse último uma anatomia singular, construída pelo cenário fantasmático de cada um.

Além disso, constitui-se o Ego (Eu) como projeção mental da superfície do corpo, fruto do processo narcísico de identificação (FREUD, [1923]/2010). Lacan ajudou a entender o Ego, apreendido de forma interna pela relação com a imagem externa do corpo no estádio do espelho (LACAN, [1966]/1998). É o narcisismo que mantém a possibilidade de unidade ideal do sujeito, produzindo a identificação entre o corpo e o si mesmo.

Nas falas das enfermeiras, percebe-se o estranhamento em relação ao próprio corpo, que pode carregar um agente mortal para os outros, sobretudo para aqueles que se ama. A reação dessas pessoas também afeta o sujeito, inserindo-o num circuito de desejo-rejeição.

> […] minha mãe colocou as minhas coisas no corredor e eu fui lá e busquei. Desde o dia 20 de março eu fui trabalhar e do jeito que eu estava eu já fui para casa de uma amiga, que é enfermeira também, que pelo menos nós estaremos no mesmo risco (ENTREVISTADA 2, 2020).

No contexto da pandemia, a ambivalência das relações amorosas parece se tornar mais evidente. Como disse Freud: "as pessoas amadas são para nós,

por um lado, um patrimônio íntimo, componentes do nosso próprio Eu; por outro, porém, são em parte estranhos, e até inimigos" (FREUD, [1917]/2009, p. 30). Por isso, todas as nossas relações amorosas, mesmo as mais íntimas e ternas, carregam um fragmento de hostilidade que pode se relacionar ao desejo inconsciente de morte. Lacan também ressalta a impossibilidade de existência de um amor sem ódio e por isso criou o neologismo "amódio" (LACAN, [1972-1973]/1982, p. 122).

Não é difícil perceber como a ambivalência despertada nos profissionais de saúde nessa situação tem pelo menos dois tipos de efeito. O primeiro é que a parcela de hostilidade inconsciente, dirigida aos seres amados e que pode encontrar realização nessa circunstância de pandemia, incita o sujeito a se defender dela, instaurando uma formação de reação contrária – isso pode levar, por exemplo, à preocupação exacerbada com os pais, irmãos, companheiros e filhos. O segundo é o questionamento sobre o valor que o sujeito possui para o outro com o qual se relaciona no dia a dia – o que se traduz como a sua inserção no desejo do Outro – em função de sua proximidade com o "mal", localizado no invisível vírus.

Devido à ambivalência despertada nessa situação, o sujeito perde, em parte, a possibilidade de se defender, pois o agente mortal pode habitar seu corpo e se sobrepõe à sua vontade de causar o bem ou o mal a quem é amado.

A unidade idealizada do sujeito, expressa no Eu, é colocada em questão pelo estranhamento com o corpo e pela dubiedade afetiva dirigida pela sociedade à identidade profissional. Assim, a inserção no desejo do Outro, questão fundamental para todo sujeito, encontra contingências que podem torná-la angustiante.

Considerações finais

Muitas são as ressonâncias da morte no contexto de pandemia. Neste texto, procuramos refletir sobre algumas delas. Freud, em *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*, fez a seguinte reflexão:

> Importaria aqui estabelecer uma divisão em dois grupos, separar os que dão a sua vida no combate daqueles que permaneceram em casa e apenas têm de esperar vir a perder algum ente querido por lesão, doença ou infecção. Seria, decerto, muito interessante estudar as transformações que ocorrem na psicologia dos combatentes, mas sei muito pouco a tal respeito (FREUD, [1917]/2009, p. 21).

Essas observações do psicanalista e as considerações geradas pelas narrativas das entrevistadas nos auxiliaram a entender como é importante um olhar cuidadoso sobre os "combatentes". No contexto de pandemia, os enfermeiros assumiram tal papel, e, por esse motivo, em concordância com o pensamento freudiano, julgamos essencial a realização de mais estudos e o aprofundamento das discussões aqui iniciadas.

A partir dos relatos, foi possível perceber como a instauração do estado de emergência sanitária e o risco real de morte ultrapassam as barreiras de proteção psíquicas, assim, observa-se um desarranjo importante no trabalho e na vida dessas profissionais.

Se, em contexto de guerra, os combatentes sofrem impactos de ordem física e psicológica, que muitas vezes resultam em quadros de estresse pós-traumáticos, na pandemia não parece ser muito diferente. Os profissionais de saúde, mesmo aqueles que já haviam passado por outras epidemias, precisaram se adaptar a novas circunstâncias, tanto no ambiente de trabalho quanto no familiar. Em um cenário de morte e angústia, frente às adversidades vivenciadas nessa grave emergência de saúde, a saúde mental se mostra essencial.

Nossos "combatentes", elevados ao *status* de heróis em um estágio inicial do estado de emergência, com o agravamento da crise e aumento do número de mortes, se viram identificados a vilões involuntários. Nos períodos trágicos da peste bubônica, as casas das pessoas infectadas eram marcadas com um sinal que indicava a presença de alguém doente. No cenário atual, os profissionais de saúde também receberam o carimbo social que os identifica

como portadores potenciais do vírus. Nesse sentido, são associados à imagem de um vilão que pode carregar involuntariamente o mal.

Por conseguinte, os profissionais de saúde também passaram a enfrentar de forma diferenciada a ambivalência nos seus relacionamentos, pois, apesar de poderem salvar vidas todos os dias, também podem levar o vírus para outros lugares e provocar sofrimento ou morte a alguém que seja afetivamente significativo. Por isso, muitos precisaram se manter afastados e até mesmo morar temporariamente fora de seu lar, como citado por uma das entrevistadas.

Pesquisar sobre os efeitos subjetivos nos profissionais de saúde, durante a pandemia, permitiu-nos constatar que se trata de uma temática ampla e complexa que merece outros aprofundamentos.

Com desdobramentos incertos e sem perspectiva segura do final, seguiremos, mesmo em meio ao caos, com nossos estudos e reflexões, pois como disse Guimarães Rosa, no clássico *Grande: Sertão Veredas*: "O real não está no início nem no fim, ele se mostra pra gente é no meio da travessia" (ROSA, 1994, p. 86).

Referências

ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente**. São Paulo: Ediouro, 2003.

BECKER, Ernest. **A negação da morte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1974.

DEJOURS, Christophe. **A loucura do trabalho:** estudo de psicopatologia do trabalho. 5. ed. São Paulo: Cortez-Oboré, 1992.

FERNANDES, Maria H. **Corpo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011. (Coleção clínica psicanalítica / dirigida por Flávio Carvalho Ferraz).

FREUD, Sigmund. Luto e Melancolia. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, [1917]/1996.

FREUD, Sigmund. Considerações Actuais Sobre a Guerra e a Morte. *In*: FREUD, Sigmund. **Escritos sobre a guerra e a morte**. Covilhã: Universidade Beira Interior, [1915]/2009. p. 4-31. (Coleção textos clássicos da filosofia).

FREUD, Sigmund. O Eu e o Id. *In*: FREUD, Sigmund. **Obras Completas de Sigmund Freud**. v. 16. São Paulo: Companhia das Letras, [1923]/1976.

FREUD, Sigmund. Inibições, Sintomas e Ansiedade. *In*: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 20. Rio de Janeiro: Imago, [1926]/1976.

KOVACS, Maria. J. Educação para a morte. **Psicologia ciência e profissão**, v. 3, n. 25, p. 484-497, 2005. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/pcp/v25n3/v25n3a12.pdf. Acesso em: 24 jun. 2020.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu. *In*: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1966]/1998. p. 96-103.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 20:** mais, ainda. Rio de Janeiro: Zahar, [1982]/ 2008.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão:** Veredas. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

TEIXEIRA, Carmen F. S. *et al.* A saúde dos profissionais de saúde no enfrentamento da pandemia de Covid-19. **Rev. Ciência & Saúde Coletiva**, v. 9, n. 25, p. 3465-3474, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-81232020000903465&script=sci_arttext. Acesso em: 13 dez. 2020.

NOVAS FORMAS DE LUTO NAS REDES SOCIAIS

Bianca Ferreira Rodrigues
Fernanda Soares Penido
Mariana Silva Oliveira

Enquanto escrevemos estas linhas, estamos em estado de quarentena há aproximadamente 4 meses, devido à pandemia mundial da covid-19 (do inglês, *Coronavirus Disease* 2019), que chegou ao Brasil em 26 de fevereiro de 2020, data do registro do primeiro caso no país. As medidas de contenção que deram origem à quarentena tiveram início na segunda metade do mês de março e permanecem em vigor, de maneira mais ou menos rígida, de acordo com a região, o tipo de governança e de pressão exercida pelos que são contra o fechamento dos estabelecimentos.

Segundo o boletim de 10 de julho de 2020, do Conselho Nacional de Secretários de Saúde (CONASS), o Brasil ultrapassou a marca de 70 mil[1] mortes em decorrência da covid-19 (BBC NEWS BRASIL, 2020). Somos o segundo país do mundo em número de mortes, ficando atrás apenas dos Estados Unidos (BBC NEWS BRASIL, 2020). Entretanto, especialistas alertam

1 Até setembro de 2021, momento em que o livro estava sendo editado, esse número já ultrapassava 590 mil. Continuamos a ser o 2º colocado em mortes no mundo.

para possíveis subnotificações, uma vez que faltam testes para a confirmação da doença. No estado de Minas Gerais, por exemplo, em 2020 houve um aumento de 646%, em comparação a 2019, no número de internações por Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG), com registro de mais de mil mortes até maio em decorrência desse quadro (FIÚZA, 2020).

Podemos dizer que o Brasil se encontra em meio a uma grave pandemia, buscando no isolamento social uma forma de conter o vírus e sua disseminação, uma vez que não há leitos hospitalares suficientes caso toda a população se contamine ao mesmo tempo. Nesse contexto, apesar do esforço de muitos, ainda é grande a taxa de mortalidade, especialmente entre os mais idosos e pessoas com comorbidades, como pressão alta e diabetes. Os rituais de despedida tradicionais, como visitas aos entes queridos em seus últimos momentos e rituais funerários, estão impedidos de acontecer, devido ao risco de contaminação.

Diante dessa situação, nos perguntamos: como o luto vem ocorrendo? Para tentar dar luz a essa questão, buscamos no mundo virtual, de livre acesso e circulação para as pessoas de todo o mundo, manifestações relacionadas ao tema do falecimento por covid-19. Mais especificamente, fomos às redes sociais: Instagram, Facebook e Twitter, procurar essas expressões, uma vez que se tratam de plataformas bastante populares no Brasil e que possibilitam a criação de um perfil pessoal, entendido aqui como uma representação de si na *polis* virtual.

Nosso percurso se dará a partir da construção de paralelos entre as manifestações encontradas nas redes sociais e as diferentes dimensões do luto, divididas a partir de seus aspectos subjetivos e objetivos. Ressaltamos que a divisão é apenas para fins didáticos, uma vez que o luto se constitui enquanto um processo multifacetado, no qual cada elemento é interdependente e exerce influência sobre os demais. Isso posto, entendemos que os relatos pessoais e os memoriais digitais podem se constituir enquanto uma estrada que nos guiará para percebermos o que se mantém e o que há de novo no processo de luto em um ambiente virtual.

O trabalho de luto subjetivo e os depoimentos pessoais

O luto, segundo Freud ([1915-1917]/2006, p. 249), "é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante". Ou seja, uma resposta emocional a uma situação de perda, concreta ou abstrata. Nesse sentido, a pandemia, a nível global, trouxe consigo o luto pelo que era esperado do ano de 2020, todos os planos e sonhos que não puderam se concretizar. Entretanto, o luto pelo falecimento de alguém traz a dimensão da morte, que se apresenta mais complexa, uma vez que Freud ([1915]/2006) aponta o inconsciente como sendo incompatível com representações negativas. A morte, enquanto pura ausência de vida, constitui-se, então, como irrepresentável – e seu processo de luto, um verdadeiro desafio.

Na perspectiva lacaniana, trazida por Maesso (2017), o falecimento de alguém amado deixa um buraco no real, que remete à insuficiência significante ao nível do Outro e leva a relação a se estabelecer no imaginário, demandando simbolização. Assim, podemos perceber como se trata fundamentalmente de uma crise, que envolve desde os repertórios já estabelecidos do sujeito até a articulação com os processos simbólicos em andamento no seu meio social.

Freud ([1915-1917]/2006, p. 250) descreve a sintomatologia de tal crise a partir de um estado de espírito doloroso, acompanhado da total falta de interesse por tudo que não diga respeito ao objeto de amor perdido, incluindo o mundo externo e a ideia de substituí-lo por um novo objeto de amor. Subjetivamente, ocorre uma desestabilização da dinâmica psíquica, uma vez que a libido que se ligava àquele objeto fica à deriva num primeiro momento, assim como as fantasias e demais estruturações inconscientes que o envolviam. Nas palavras de Freud ([1915-1917]/2006, p. 251), "cada uma das lembranças e expectativas isoladas através das quais a libido está vinculada ao objeto é evocada e hipercatexizada, e o desligamento da libido se realiza em relação a cada uma delas".

Tem início, então, um processo no qual a constatada inibição do ego com relação ao mundo externo e suas tarefas é consequência de um fechamento em si mesmo, a fim de dar cabo ao chamado trabalho de luto, em que se coloca a partir de uma devoção que nada deixa a outros propósitos ou interesses. Em poucas palavras, trata-se do processo no qual a libido irá se desconectar do objeto amoroso e, uma vez livre, se ligará a novos objetos, completando o percurso de um trabalho de luto bem elaborado. O que pode parecer simples, mas, como aponta Campos (2013),

> É por meio desse percurso que esses objetos de amor podem ser desinvestidos e o sujeito passa a encontrar novos substitutos. Evidentemente, esse processo não é tão simples, pois envolve não apenas encontrar um objeto substituto, mas elaborar as fantasias conscientes e inconscientes que são ativadas com a perda de objeto. O processo de luto é, portanto, um redimensionamento das fantasias e defesas do psiquismo, em busca de um novo equilíbrio de forças (CAMPOS, 2013, p. 16).

Na perspectiva lacaniana, trata-se do processo de elevar ao estatuto simbólico a perda, assim como a pessoa que veio a falecer, viabilizando a sua introjeção enquanto lembrança, palavra e afeto. Destarte, podemos dizer de um longo e doloroso percurso em prol do restabelecimento da saúde psíquica, que pode desaguar numa patologia, como a melancolia, mas muitas vezes acaba se resolvendo por si mesmo. Quando a morte é aceita como real, e o enlutado apresenta certa disposição para realizar novos investimentos em sua vida, os sentimentos relacionados à pessoa perdida podem permanecer vivos, ao mesmo tempo em que ocorre a recuperação da autoestima e a valorização do ego (GOMES; GONÇALVES, 2015).

Ao discutir o papel do psicólogo no trabalho de luto, Gomes e Gonçalves (2015) ressaltam que o verdadeiro apoio a quem está passando por esse momento consiste em auxiliar no reconhecimento da morte e na organização pessoal necessária para elaborá-la. Além disso, os autores destacam uma

gama de simbolismos atrelados ao luto, que devem ser respeitados, como a eleição de determinada cor para caracterizar a fase e os atos religiosos, tão presentes no contexto brasileiro. Aqui, estamos às voltas com a dimensão da ritualidade do processo, que pode diferir entre culturas ou pessoas e impossibilita a delimitação de um padrão de comportamento.

Expressões pessoais de luto já são comuns no ambiente virtual, apesar de constituírem-se como um fenômeno relativamente novo. O advento e a popularização das redes sociais trouxeram consigo várias possibilidades de manifestações, em forma de texto, imagem ou vídeo. Entretanto, a partir da pandemia e da necessidade de isolamento social, que impossibilitou a realização de rituais fúnebres, assistimos a um aumento na busca pelas redes sociais, na esperança de acolhimento da dor e da necessária elaboração da perda.

No Twitter, plataforma que permite até 280 caracteres por postagem, além de fotos e vídeos, vemos alguns depoimentos que procuram transmitir a dor de se perder alguém sem poder se despedir, a falta que faz o contato com as pessoas queridas nesse momento. Laura Sabino (@mylaura_m), coloca:

> Minha tia faleceu ontem por covid.
> Não velamos o corpo dela,
> Não posso dar um abraço na minha mãe q perdeu a irmã,
> Não posso abraçar minha prima de 11 anos q perdeu a mãe,
> Não posso abraçar meu avô que perdeu a filha.
> Parece algo muito distante até chegar na sua família (*sic*)[2]

Entre as respostas dessa postagem, encontramos a de Gabi (@gabihop), corroborando e se identificando com o posicionamento:

> Minha tia tb faleceu durante a pandemia, não pude ir ao hospital me despedir dela, não pude ir ao velório e abraçar

2 Disponível em: https://twitter.com/mylaura_m/status/1282094007229845504. Acesso em: 28 set. 2021.

> meus primos! Esse sentimento é inexplicável, não poder viver os rituais de despedida e de afeto com os que ficam! Meus sentimentos, força e fé! (*sic*)[3]

Já Sam (@sumflowrs) traz à tona um elemento velado nas falas anteriores, o propósito de conscientização da importância da quarentena e do isolamento social. Para isso, usa de imagens com textos a fim de ultrapassar os caracteres permitidos e transmitir sua mensagem de apenas uma só vez. Segue um trecho de seu compartilhamento, aqui transcrito:

> Isso tá sendo mais doloroso que a morte em si. Ver que alguém que eu amo tanto foi embora sem uma despedida que ela merecia. Minha avó foi uma mulher forte, guerreira que passou por diversas lutas, eu sei que ela merecia mais. Eu não pretendia expor nada, mas nesse momento senti a necessidade de falar o quão cruel esse momento esta sendo porque eu não quero que ninguém, ninguém desse mundo passe por uma dor tão forte como essa, eu sei que não posso mudar muita coisa e não vou salvar o mundo com minhas palavras, mas se minhas palavras conscientizar pelo menos uma pessoa que ainda ta brincando com a própria vida e com a vida dos outros, pra mim já basta (*sic*)[4].

Assim, podemos dizer que houve um movimento de tentativa de transmissão, aceitação e elaboração da perda a partir das redes sociais. Os depoimentos vieram de perfis pessoais, mas abertos ao público geral, o que nos remete ao ato de apresentar sua dor à sociedade, a fim de que essa seja reconhecida e ocupe um certo lugar, que irá ressoar subjetivamente. Considerando o contexto de pandemia, ainda precisamos destacar o propósito de conscientização,

---

3 Disponível em: https://twitter.com/gabihop/status/1282155213214879744. Acesso em: 28 set. 2021.

4 O texto em questão e o próprio usuário (@sumflowrs) não se encontram mais disponíveis no Twitter em setembro de 2021, momento em que o livro está sendo editado.

não apenas de como está sendo o luto nesse momento, mas de não deixar que as estatísticas permaneçam frias, com o número de mortes sendo apenas mais um número.

Assistimos à construção de espaços de incentivo ao compartilhamento de narrativas pessoais, como é visto a partir de uma postagem no Facebook da página Quebrando o Tabu, que possui mais de 11 milhões e meio de seguidores na plataforma. A postagem em questão ocorreu no dia 8 de junho e contava, no dia 13 de julho de 2020, com 27 mil curtidas, 16 mil comentários e 3 mil compartilhamentos. Nela, está colocado: "Você perdeu algum parente ou conhecido vítima de coronavírus? Conta pra gente nos comentários". Entre as respostas, há uma profusão de relatos de experiências pessoais, assim como mensagens de condolências e incentivos para o atravessamento do luto.

É possível dizer, dessa forma, que um trabalho de luto subjetivo implica a elaboração e simbolização do objeto de amor e da perda em si, o que nunca é fácil, mas pode ser amparado socialmente. Com a pandemia em curso e o recurso de compartilhamento nas redes sociais, presenciamos não só o acolhimento e a participação daqueles próximos ao enlutado, como também o envolvimento de pessoas aleatórias, a partir de demonstrações de empatia que podem se constituir enquanto algo inédito na construção de contornos sociais, para um processo que não deixa de ser individual e subjetivo.

As manifestações objetivas do luto e os memoriais digitais

Quando dizemos de manifestações objetivas do luto, nos remetemos aos rituais fúnebres, que estão presentes em todos os povos, como apontado por Souza e Souza (2019). Existem indícios de ocorrência desde o surgimento da consciência humana, de acordo com registros arqueológicos de cuidado ritualizado com os mortos, que são encontrados desde o período da Pré-História. É importante destacar que a palavra ritual alude à "qualidade de um ato que se prolonga para além do ato em si e adquire características simbólicas" (SOUZA; SOUZA, 2019, p. 2).

Adentramos aqui no campo simbólico, enquanto manifestações desprovidas de um sentido prático, ou nas quais a praticidade se encontra em segundo plano, com o objetivo de aludir a algo para além de si mesmas. Nesse sentido, Souza e Souza (2019) destacam os cuidados dispensados ao corpo já sem vida, além de outros procedimentos fúnebres como o velório, muitas vezes longos e minuciosos, transcendendo ao tempo real da morte para que essa possa ocorrer também ao nível social. O ritual representaria, dessa maneira, uma dramatização a fim de se solucionar uma crise da ordem social, um conflito diante das mudanças que a perda de um de seus membros acarreta.

Com os rituais, a experiência pode ser contextualizada, gerando um terreno propício às reorganizações da própria família, a partir das respostas previsíveis advindas da cultura. Em outras palavras, eles possuem atribuição de "ajudar o indivíduo a confrontar-se com a perda concreta, entrando no processo de luto, possibilitando-lhe também a manifestação pública de seu pesar" (SOUZA; SOUZA, 2019, p. 5). Ou seja, os rituais são capazes de manejar o desalinho na esfera comunitária, ao mesmo tempo em que amparam as questões subjetivas ao proteger a sua expressão.

Em contextos nos quais os rituais não possuem plena expressão, a criatividade entra em cena e consegue fazer frente às imposições por caminhos alternativos. Grisales (2016) nos traz como exemplo a criação de altares espontâneos na cidade de Medelín, na Colômbia, representando um ato político diante do contexto continuado de violência a que a população vem sendo submetida. Nas palavras da autora:

> Os altares são, a um só tempo, formas materiais de conservar a memória dos fatos, expressão pública das emoções e demanda por mudanças sociais e pelo reconhecimento da dor. Busca-se dar às emoções um lugar na esfera pública e reivindicar o reconhecimento do dano e da injustiça por parte de colegas, vizinhos e amigos (GRISALES, 2016, p. 86).

Trata-se, portanto, de uma iniciativa espontânea da comunidade, mas que representa uma tentativa de reconhecimento de suas emoções no espaço público, para além dos poderes estabelecidos. O sofrimento é alçado para fora da família, transformando-se em um elemento de união dos sujeitos, a partir da criação de uma narrativa de legitimação.

É o que podemos encontrar no projeto Inumeráveis, memorial on-line dedicado à história de cada uma das vítimas do novo coronavírus no Brasil. Ele pode ser acessado pelo site[5] ou nos perfis no Instagram[6] e Facebook[7], que possuíam em 13 de julho de 2020, respectivamente, 82,9 mil e 8,3 mil seguidores. O método consiste no recolhimento de informações, histórias e características dos mortos por covid-19 no Brasil, a partir do preenchimento de um formulário no site por familiares ou amigos. Munidos dessas informações, são criados para cada sujeito um epitáfio de 110 caracteres, que é compartilhado nas redes sociais, e uma página no site com a narrativa completa que foi disponibilizada. Segue um exemplo do que encontramos no site:

> ADALBERTO DA SILVA CLÍMACO (1965 – 2020)
>
> Professor e recordista em atletismo, orgulhava-se de ter corrido ao lado de Joaquim Cruz, campeão olímpico. Por mais de 15 anos, dedicou-se à Polícia Civil de Rondônia, na qual atuou com muito mérito. Mas, foi no xadrez onde se encontrou. Com uma mente brilhante e precisa, no esporte, mostrava toda sua inteligência. Apaixonado pela sua esposa e pelos seus filhos, era conhecido em toda a cidade pela sua disciplina e dedicação, tanto pelo esporte, quanto pela família. Adalberto nasceu na Vila Murtinho (RO) e faleceu em Porto Velho (RO), aos 55 anos, vítima do novo coronavírus.

5 Disponível em: https://inumeraveis.com.br/. Acesso em: 28 set. 2021.

6 Disponível em: https://www.instagram.com/inumeraveismemorial/. Acesso em: 28 set. 2021.

7 Disponível em: https://www.facebook.com/inumeraveismemorial. Acesso em: 28 set. 2021.

Aqui assistimos novamente à tentativa de conscientização e humanização das estatísticas, ao se criar um memorial público que busca seu reconhecimento nessa esfera, independente das ações que estejam sendo tomadas, ou não, por aqueles no poder. Nesse sentido, retomamos a análise de Grisales (2016) dos altares em Medelín, uma vez que estamos diante do mesmo tipo de manifestação, como colocado pela autora:

> Os altares problematizam a separação entre a dor sentida pela pessoa diretamente afetada e o sentimento de luto coletivo; entre memória individual e memória coletiva, entre privado e público. Ao considerar como injusta uma morte, ao pensar que é necessário fazer algo para que isso não aconteça novamente, que a morte não é um problema privado, mas coletivo, estamos diante do uso memorial do espaço público, transformando o lugar da morte em um cenário para a expressão e a ritualização do luto (GRISALES, 2016, p. 94).

Uma ferramenta importante nesse uso memorial do espaço público é o nome próprio, uma vez que recupera o sujeito do anonimato e o individualiza a partir de sua história e pertença a uma família e rede de amigos. Paralelamente, no espaço virtual, temos, além do nome, os perfis pessoais, enquanto marca individualizante que comporta construções particulares e interações na rede.

Como nos esclarece Carreira (2016), cada ação no mundo virtual deixa rastros: "Cada e-mail respondido, cada curtida em rede social, busca no Google, visualização de vídeos no YouTube ou compra em e-commerce geram pegadas que podem ser cruzadas e correlacionadas" (CARREIRA, 2016, p. 4). Assim, podemos dizer que a própria *internet* se constitui enquanto um reservatório de memória, com a capacidade de controlar a passagem do tempo de forma única.

A promessa que é feita atualmente é a de uma imortalidade virtual, a partir das pegadas que deixamos no ciberespaço. As principais propostas, realizadas a partir da tecnologia que já está disponível, são de: a) construção de um avatar

à imagem e semelhança de seu dono para que este possa viver virtualmente na ocorrência da morte de seu original de carne e osso; b) estabelecimento de um herdeiro que será responsável pelo espólio virtual, as pegadas e memórias deixadas no ambiente on-line por aquele que vier a falecer; e c) a própria digitalização da mente humana, a partir da cópia de suas memórias para um processador computadorizado (CARREIRA, 2016).

O Facebook permite, desde o ano de 2006, a transformação do perfil de uma pessoa que faleceu em um espaço memorial, de modo que permaneçam os conteúdos e atividades realizadas anteriormente, mas com uma diminuição das funcionalidades, considerando a possibilidade de que outras pessoas venham a ter acesso à senha. Como aponta Ramos (2015), congela-se o perfil em questão, mas ele passa a ser um espaço aberto para homenagens em forma de mensagens, imagens ou vídeos. Nas palavras do autor: "Depois da morte do 'eu' biológico, esta identidade digital persiste online, vinte e quatro horas por dia, formatando a memória coletiva, mas, ao mesmo tempo, sendo formatada por esta, porque a participação no perfil não é interrompida" (RAMOS, 2015, p. 45).

Assim, vemos como o ambiente on-line pode se constituir enquanto um espaço de informação e construção de memória coletiva. Nesse sentido, fazemos coro a Ramos (2015), que considera a identidade digital uma extensão e não uma alternativa à identidade própria, podendo a primeira permanecer no espaço virtual de maneira atemporal e tão vitalícia quanto as bases de dados que a suportam.

Como posto anteriormente, o recurso à construção de memoriais públicos não é novo, mas podemos dizer que há um uso ritualístico, uma vez que se prolonga o tempo real da morte, na busca por inseri-la e resolvê-la de alguma forma no contexto social. O projeto Inumeráveis e a tentativa de imortalidade virtual são dois exemplos que vêm acontecendo no ambiente on-line. Porém, é importante destacar que, apesar de as redes sociais oferecerem um contorno institucional, tais manifestações partem espontaneamente da

população, demonstrando sua criatividade no enfrentamento de um contexto tão sofrido e complexo.

Considerações finais

Freud ([1915-1917]/2006) traz, em *Luto e Melancolia*, a possibilidade de trabalho de luto, ou seja, um trabalho de desligamento ou deslocamento de libido que exige esforço e tempo. Perder algo amado não implica necessariamente o desencadeamento de condições patológicas, desde que seja superado após certo tempo.

> O processo de luto abarca situações relacionadas ao contexto de perda em geral, seja o falecimento de um ente querido, a mudança de um papel social ou a perda de uma possibilidade de futuro. É a sensação de que "algo nos foi tirado", algo que era tão nosso que não deveria, absolutamente, ter sido tomado de nós (PAVANI, 2020).

Chorar e sofrer é elaborar a perda; deixar de investir energia.

Na cultura brasileira, o ritual do sepultamento pode ser visto como uma forma de a família e amigos se despedirem e aliviarem a dor da perda do ente querido, além de ajudar na elaboração do luto. Com a atual pandemia de covid-19, caixões lacrados e o isolamento social, esse processo tem sido desafiador. Por não terem a oportunidade de se despedirem através desse ritual, muitos podem ter a sensação de que não houve a perda, justamente por não terem a experiência da certeza deixada pelo próprio ritual. "Não dizemos adeus da mesma forma que antes. Não podemos oferecer o amparo presencialmente. Não temos mais o olho no olho que acolhe e diz que, independentemente do que acontecer, ficaremos ao seu lado" (PAVANI, 2020).

Como colocado por Geisyng Azevedo em matéria de Rocha (2020), estamos passando por um cenário que guarda semelhanças com a guerra. Para aqueles que possuem entes queridos hospitalizados resta o sentimento de alguém

que vai e não volta mais, gerando angústia, medo, tristeza – sentimentos que devem ser trabalhados no processo de luto.

Além disso, não são raros os casos de múltiplas infecções e óbitos em uma mesma família, constituindo-se como mais um desafio na forma de se adaptar e lidar com as perdas (CREPALDI *et al.*, 2020).

A covid-19 não anula mortes devido a outras inúmeras causas nesse tempo, porém é visível para as pessoas presentes nas redes sociais o desespero dos familiares que perderam entes queridos para essa doença, que tentam alertar e espalhar a mensagem de que o vírus não pode ser banalizado.

As manifestações de luto no ambiente virtual se apresentam, assim, como uma forma de lidar com o próprio sofrimento, ao mesmo tempo em que este é alçado ao meio social em busca de legitimação. Ou seja, trata-se de uma forma encontrada pelos sujeitos, em meio a uma exigência de isolamento social, de construir uma narrativa coletiva alternativa à propagada por aqueles que estão no poder, demonstrando, mais uma vez, a capacidade de reinvenção humana.

Referências

BBC NEWS BRASIL. **Total de mortos por covid-19 no Brasil passa de 72 mil**. 10 jul. 2020. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-51713943. Acesso em: 11 jul. 2020.

CAMPOS, Érico Bruno Viana. Considerações sobre a morte e o luto na psicanálise. **Rev**. **Psicol**. **UNESP**, v. 12, n. 1, p. 13-24, Assis jun. 2013. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-90442013000100003&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 11 jul. 2020.

CARREIRA, Krishma. Imortalidade digital: a era dos grandes dados. **Brazilian Journal of Technology**, **Communication**, **and Cognitive Science**, v. 4, n. 1, jul. 2016. Disponível em: http://www.revista.tecccog.net/index.php/revista_tecccog/article/viewFile/64/68. Acesso em: 11 jul. 2020.

CREPALDI, Maria Aparecida *et al*. Terminalidade, morte e luto na pandemia de COVID-19: demandas psicológicas emergentes e implicações práticas. **Estud**. **psicol**., Campinas, v. 37, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1982-0275202037e200090. Acesso em: 11 jul. 2020.

FIÚZA, Patrícia. Minas Gerais registrou, em 2020, 1.250 mortes por Síndrome Respiratória a mais que em 2019. **G1 Minas Gerais**, 26 maio 2020. Disponível em: https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2020/05/26/minas-gerais-registrou-em-2020-mais-de-mil-mortes-por-sindrome-respiratoria-a-mais-que-em-2019.ghtml. Acesso em: 11 jul. 2020.

FREUD, Sigmund. O Inconsciente. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, [1915]/2006.

FREUD, Sigmund. Luto e Melancolia. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, [1915-1917]/2006.

GOMES, Lauren Beltrão; GONÇALVES, Jadete Rodrigues. Processo de luto: a importância do diagnóstico diferencial na prática clínica. **Revista de Ciências HUMANAS**, Florianópolis, v. 49, n. 2, p. 118-139, jul./dez. 2015. Disponível em: http://dx.doi.org/10.5007/2178-4582.2015v49n2p118. Acesso em: 11 jul. 2020.

GRISALES, Sandra Patricia Arenas. Fazer visíveis as perdas: morte, memória e cultura material. **Tempo soc.**, São Paulo, v. 28, n. 1, p. 85-104, abr. 2016. Disponível em: https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2016.106009. Acesso em: 11 jul. 2020.

MAESSO, Márcia Cristina. O tempo do luto e o discurso do Outro. **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 337-355, ago. 2017. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1809-44142017002004. Acesso em: 11 jul. 2020.

PAVANI, Natalia. Luto em tempos de pandemia: o que muda ao dizer adeus. **Veja Saúde**, 17 jun. 2020. Disponível em: https://saude.abril.com.br/blog/com-a-palavra/luto-em-tempos-de-pandemia-o-que-muda-ao-dizer-adeus/. Acesso em: 11 jul. 2020.

RAMOS, Hugo. Além-túmulo no Facebook: Vida após a Morte e Luto na Era Digital. **OBS***, Lisboa, v. 9, n. 4, p. 31-50, dez. 2015. Disponível em: http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1646-59542015000500003&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 11 jul. 2020.

ROCHA, Karol. A doença do fim solitário: como lidar com o luto durante uma pandemia. **Acrítica.com**, 10 maio 2020. Disponível em: https://www.acritica.com/channels/coronavirus/news/a-doenca-do-fim-solitario-como-lidar-com-o-luto-durante-uma-pandemia. Acesso em: 11 jul. 2020.

SOUZA, Christiane Pantoja de; SOUZA, Airle Miranda de. Rituais Fúnebres no Processo do Luto: Significados e Funções. **Psicologia:** Teoria e Pesquisa, Brasília, v. 35, 2019. Disponível em: https://doi.org/10.1590/0102.3772e35412. Acesso em: 11 jul. 2020.

CENÁRIOS DA MORTE POR COVID-19: ANÁLISE DE NARRATIVAS EM PLATAFORMAS DIGITAIS

Luciana Kind
Felipe Marques Moura
Marina da Silva Assis

> *O efeito da morte sobre aqueles que continuam vivos é sempre estranho, e muitas vezes terrível, pela destruição de desejos inocentes.*
>
> **VIRGINIA WOOLF, [1976]/2014**

Os estudos sobre a história da morte no Ocidente nos conduzem a pensá-la como um dos tabus que constrangem as interações cotidianas (ARIÈS, 2017; THOMAS, 1978; ELIAS, 2001; RODRIGUES, 2006). A morte silenciada, levada para as paredes protegidas dos hospitais, e os ritos fúnebres deslocados para salas impessoais em cemitérios-parque e crematórios levam-nos a acompanhar a assepsia no trato com o tema. A morte, essencial para compreender a experiência humana, desperta olhares, torna-se espetáculo nas manchetes jornalísticas e, ainda assim, é distanciada da vivência mais cotidiana. Os ritos fúnebres atualizam as despedidas, justificam-se para confortar os vivos.

Elias (2001, p. 10) atesta, sem rodeios, que "a morte é problema dos vivos". O autor localiza o problema social da morte pela dificuldade de, estando vivo, se identificar com aqueles que morrem. O que se escamoteia é a consciência de que todos somos mortais. Em situações de grande visibilidade da nossa condição de mortais – tais como guerras, desastres e pandemias –, a insegurança se instaura. A concepção da morte de si mesmo, como nos informa Thomas (1978), se relaciona com o fato de todos, numa dada sociedade, tomarem consciência de sua condição de mortais.

Desde janeiro de 2020, a consciência coletiva da morte ganhou novos contornos, que envolvem um fenômeno peculiar, uma pandemia caracterizada como uma Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional (ESPII). Em tempos de rede de comunicação global pela *internet*, no imaginário coletivo, a palavra morte se torna quase um sinônimo de covid-19. De acordo com a Organização Mundial de Saúde, a covid-19 é uma doença infecciosa, ligada a sintomas respiratórios, causada pelo novo coronavírus, altamente contagioso, que manifestou os primeiros casos em dezembro de 2019, na cidade de Wuhan, província de Hubei, localizada na República Popular da China. Ela se espalhou rapidamente em diversos países, chegando, em maio de 2020, a mais de cinco milhões de casos confirmados e mais de trezentos mil óbitos mundialmente (BRASIL, 2020)[1].

A pandemia traz luz sobre a experiência coletiva de morte, com óbitos em massa, em escala planetária e em curto período de tempo. No plano da racionalidade individual, característica das sociedades ocidentais, "não é a morte, categoria geral e indefinida que coloca um problema, […] mas o fato de que 'eu' morro" (RODRIGUES, 2006, p. 17). Quando a morte se

1 Acompanhar os números da covid-19 durante a pandemia tem sido um desafio para pesquisadoras interessadas nessa tarefa. Em setembro de 2021, quando este capítulo chega a sua versão final antes de ser publicado, a Organização Mundial da Saúde registra mais de 230 milhões de casos confirmados e pouco mais de 4.700.000 mortes (WHO, 2021). No Brasil, a Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ, 2021) criou a plataforma MonitoraCovid-19, que expõe os dados nacionais. Atualmente, temos mais de 21 milhões de casos acumulados e o estarrecedor número de mortes. Desde a primeira morte, em março de 2020 (MELO, 2020), quase 600 mil vidas foram perdidas para a covid-19.

torna transparente – sendo veiculada em todos os canais de comunicação e interação social –, narrar a vida e enfatizar a própria biografia parece ser imperativo para aqueles que contraem covid-19, mas também para familiares das vítimas e quem teme o contágio pelo vírus. A pandemia coloca também o constrangimento dos ritos fúnebres, essenciais para a experiência social e do luto compartilhado, que sofrem severas restrições. Em função disso, o uso de recursos virtuais de interação, inclusive em torno das experiências de morte e morrer, se intensifica (GIAXOGLOU, 2019; CREPALDI *et al.,* 2020).

Com essas reflexões em perspectiva, o propósito deste capítulo é resgatar elementos de historiadores da morte e dos ritos fúnebres. A partir dessa breve retomada histórica, discutiremos as relações de poder que movem as engrenagens da morte e do morrer e os processos de luto envolvidos. O foco no resgate das histórias dos sujeitos que se aproximam de diferentes formas da morte por covid-19 será explorado como estudo de caso, por meio de narrativas compartilhadas em plataformas digitais de interação. Evitamos relatos indiretos, em entrevistas incluídas em reportagens, por exemplo. Selecionamos três vídeos, postados nos perfis pessoais desses indivíduos e que foram republicados, ampliando as interações e reescrita das histórias. Todos são em primeira pessoa e apresentam a experiência singular de cada um(a) em sua aproximação com o coronavírus.

O tabu da morte

Segundo Ariès (2017), a morte, companheira familiar, desapareceu da linguagem e seu nome foi proibido. O discurso e os elogios fúnebres dos necrólogos quase foram extintos em boa parte da sociedade ocidental moderna. Momento doloroso da vida humana, a morte tem suas peculiaridades ao longo da história.

Na Idade Média, era encarada de forma natural nos meandros das sociedades, não sendo observada uma questão de ruptura. No medievo, o bem morrer era fazer as pazes com a própria vida e com seu Deus, para que a "passagem" fosse pacífica e correta. A cena consistia com o moribundo acamado, em

seu quarto, esperando a morte chegar, em silêncio. O rito era concedido aos familiares e ao público. Compartilhavam uma experiência coletiva da morte, fortalecendo ao mesmo tempo um costume cultural e os laços sociais entre os sujeitos. Habituados a ter a morte na paisagem, assiste-se, nas palavras de Ariès:

> O espetáculo dos mortos, cujos ossos afloravam à superfície dos cemitérios, como o crânio de Hamlet, não impressionava mais os vivos que a ideia de sua própria morte. Estavam tão familiarizados com os mortos quanto com a sua própria morte (ARIÈS, 2017, p. 47).

Durante a Alta Idade Média, no entanto, a morte de si mesmo foi observada pela humanidade tendo na religião o Juízo Final como acerto de contas com o que foi realizado em vida, e assim houve uma aproximação entre três categorias de representações mentais: as da morte, as do reconhecimento por parte de cada indivíduo de sua própria biografia e as do apego apaixonado às coisas e aos seres possuídos durante a vida. A morte tornou-se o lugar em que o ser humano melhor tomou consciência de si mesmo, dessa forma, a individualização se fez presente através dos testamentos e sepulturas. Como argumenta Rodrigues:

> Símbolos novos apareceram na cena, expressando a maneira recente de encarar o destino após a morte. Um exemplo é o julgamento final representado por uma balança: em um dos pratos, depositadas as boas ações; no outro, os cometimentos ruins do moribundo. O lado que mais pesasse definiria uma eternidade de penas ou venturas. [...] Outra imagem nova foi a de um livro como significante de "vida". O *liber vitae* transmitia a mensagem de que o viver de cada um corresponderia mais ou menos a um texto que vai sendo escrito, palavra por palavra, linha por linha, página por página. Enquanto se escreve, nada está decidido. Em cada página está a oportunidade

> de construir uma vida admirável; mas também em cada linha é possível colocar tudo a perder (RODRIGUES, 2013, p. 10).

Essa nova simbologia mostra o quanto uma cerimônia coletiva vai aos poucos se transformando em algo de foro individual e íntimo. E angustiante também, pois, antes e após a hora da morte, ninguém poderia saber o destino de si ou o dos entes queridos. Será que quem viveu uma vida pecaminosa realmente se arrependeu? Será que aquele que levou uma vida virtuosa colocou tudo a perder? A antiga tranquilidade se dissipa e se transforma em algo ameaçador: o indivíduo passa a refletir sobre as consequências de suas ações feitas em vida, sendo levado a crer que as sofreria após a morte – "tudo isso agora pode acontecer comigo?".

A partir do século XVIII, as mudanças ocorridas na sociedade sobre a questão da morte irão se moldar de várias maneiras. Há um novo sentido. Ela é exaltada, dramatizada, desejada, impressionante e arrebatadora. A morte de si dá lugar à morte do outro, no qual percebemos que as sepulturas, antes simples e coletivas, se tornaram mausoléus luxuosos para a morada pós vida. Segundo Ariès (2017), a dramatização em torno da morte era enorme, já que impulsionava ideias românticas, e pouco a pouco a dificuldade em lidar com o falecimento de um ente querido foi se tornando insustentável. Anteriormente, as expressões de dor eram prestadas imediatamente após o óbito e então cessavam. Entretanto, as demonstrações foram se prolongando, tornando-se uma verdadeira comoção, com soluços, gritos e desmaios. O luto se prolongava por mais tempo, fazendo com que o cemitério se tornasse um lugar de visitas e "os túmulos tornavam-se signos de sua presença para além da morte" (ARIÈS, 2017, p. 74).

Após séculos estabelecendo o que seria uma boa morte; o advento da ciência, do racionalismo e da modernidade – aliados principalmente à criação de clínicas, dos grandes hospitais e dos procedimentos médicos –, a partir do século XIX, criou-se um espaço fora do tempo para a morte, um espaço fora da vida.

As pessoas não morrem mais em sua própria cama, com a família em torno, tendo feito as pazes e oferecido reparações com aqueles que ofenderam; elas morrem entubadas em hospitais, sozinhas ou com enfermeiros à sua volta. Os ritos fúnebres mudaram de sentido cultural, as mulheres da família já não são chamadas para amortalhar e lavar o cadáver e realizar seus rituais de passagem, morre-se no hospital. No século XX, o tema *morte* ficou restrito aos médicos, hospitais e demais envolvidos com funções relacionadas ao cuidado. Com isso, a experiência emocional da morte é transferida para o nicho dos profissionais da saúde (ARIÈS, 2017; ELIAS, 2001; RODRIGUES, 2006).

A morte foi burocratizada. Houve a retirada da relação íntima com a cultura e com a religião, para atravessar uma instância que está fora do cotidiano da maioria dos mortais. Já não se observa os entes queridos darem seu último suspiro, não se despede no momento da morte, é um acontecimento cada vez mais raro. As pessoas mortas em hospitais são tratadas simplesmente como corpos. O que restou dos rituais primitivos e da cultura do bem morrer entre os cristãos, em geral, foi o velório, mas é um velório asséptico. Não é feito em casa, e sim nas agências funerárias, nas agências estatais ou nos próprios cemitérios. Não há mais intimidade na morte e não há mais uma carga cultural. O efeito dessa sanitarização efetuada pela medicina e da privatização da morte foi tornar o morrer invisível.

> A atitude diante da morte foi mudada não só pela alienação do moribundo, como também pela variabilidade da duração da morte; esta já não tem a bela regularidade de outrora, as poucas horas que separavam os primeiros avisos do último adeus. Os progressos da Medicina não param de prolongá-la. Dentro de certos limites pode-se, aliás, abreviá-la ou estendê-la; isso depende da vontade do médico, do equipamento do hospital, da riqueza da família ou do Estado (ARIÈS, 2017, p. 266).

O nascimento da instituição hospitalar, da forma como conhecemos hoje, é discutido por Foucault (2002). Ao identificar as transformações que o

conceito e o espaço do hospital sofreram ao longo do tempo, os estudos do filósofo contribuíram significativamente para a área da saúde.

Podemos entender o hospital como uma unidade de prestação de atendimento a doentes e enfermos, que possui o objetivo de fornecer diagnósticos e tratamentos que, por meio das ciências médicas, possam melhorar a saúde e a qualidade de vida de seus pacientes. Essa ideia de hospital enquanto instrumento terapêutico data do fim do século XVIII. Em relatórios realizados por Howard e Tenon nessa época, após algumas viagens investigativas feitas pela Europa, era possível perceber avanço da medicina e o quanto isso colaborou para a reformulação dos hospitais. O acesso a dados quantitativos, tais como o número de doentes, áreas destinadas ao acolhimento, leitos disponíveis etc. – além de questões ligadas a condições de vida, localização dos colaboradores e elementos da estrutura hospitalar – passaram a ser vistos como fatos médico-hospitalares e serviram de base para que essas instituições pudessem se estruturar de forma a atender enfermos.

Ainda naquele momento, o hospital era entendido como um "morredouro", uma "instituição de assistência aos pobres", que acolhia os mais necessitados quando eles se encontravam à beira da morte. Com o levantamento e sistematização de dados, surgiu a ideia de que o local pudesse se ressignificar e, futuramente, se tornar uma "máquina de curar", ainda que a cura propriamente dita não fosse algo possível para a época.

Foucault (2002) entende que, para que a medicina se tornasse de fato uma "prática hospitalar", era necessário cuidar também do doente que precisava de uma cura para sua enfermidade, e não somente do indivíduo que estava morrendo. O autor acentua a disciplina como um fator imprescindível à reorganização hospitalar, citando as relações escolares e militares como exemplos para a distribuição dos espaços, processos e ensinos.

A disciplina foi o que integrou a medicina e o próprio ambiente do hospital, que, por sua vez, se subjugou ao poder disciplinador da própria clínica médica, que passa a usar esse espaço para formação e transferência do saber. Ela também se apresentou nos exames por meio da "vigilância permanente",

como em processos de inspeção, revistas e vistorias militares, e permitiu um registro continuado de sintomas e doenças. Além disso, em um ambiente disciplinado e metodológico, os efeitos negativos do hospital, como a ideia de um ambiente de fácil contaminação, seriam apagados com maior facilidade. Desse modo, a disciplina incorporada à técnica da medicina favoreceu a criação de um "hospital medicalizado".

Para Foucault (2002, p. 107), é no ajuste desses processos, "deslocamento da intervenção médica e disciplinarização do espaço hospitalar", que temos a origem do hospital como o entendemos hoje, um instrumento de terapia. O ambiente hospitalar disciplinarizado permite uma melhor distribuição de pacientes, para que sejam monitorados e cuidados de maneira mais eficiente, em um local onde possam ser vigiados de perto. Para isso, devem-se levar em consideração os efeitos que o espaço físico do hospital pode proporcionar; sua arquitetura deve seguir a função de cura, com boa localização, assepsia, ventilação e iluminação que possam melhorar o cuidado ao paciente.

Diante dessa conjuntura, o sistema responsável pela organização do hospital se alterou. Religiosos e voluntários cederam lugar a médicos e enfermeiros, que tomaram conta do espaço hospitalar desde a sua administração até os tratamentos finais. O médico passa, então, a ser a figura central do hospital. Com a disciplina aplicada dentro da instituição, ela se torna um local de registro permanente, onde a documentação das atividades gera conhecimento e torna-se fonte de orientação de políticas governamentais. Em vista de tais transformações, o ambiente hospitalar adquiriu fundamentalmente a característica que possui até hoje, alterando a visão de que seria apenas um lugar para morrer e contribuindo para a evolução da medicina.

A covid-19: pandemia em tempos hiperconectados

De acordo com Alves (2017), nossa cultura pós-moderna é marcada pela ubiquidade: podemos estar presentes em diversos locais ao mesmo tempo por meio da *internet*. As notícias sobre a morte ecoam agora em tempo real, com milhares de acessos mediados pelas tecnologias da informação e

comunicação (TIC), e, assim, as plataformas digitais tornam-se palco para narrativas em uma era de hipercomunicação on-line.

Durante a pandemia da covid-19, o imperativo do isolamento social intensificou o uso das comunicações on-line, talvez, pela necessidade de interação a respeito dos temores referentes ao adoecimento e à morte. Desabrocharam narrativas devido ao exílio imposto pelo risco da contaminação, potencializadas pelo isolamento social e suas consequências na economia, no trabalho, no ensino e em diversos setores e instituições. Nesse contexto, plataformas digitais como Facebook, Youtube, Instagram, Twitter etc. atuam como pontes para que pessoas se conectem mundialmente, se informem e narrem suas histórias de experiências ligadas aos novos cenários de morte contemporâneos. Os canais de notícia passaram a replicar as interações de pessoas comuns há algum tempo, e, durante a pandemia, proliferaram matérias que se ancoravam em narrativas digitais veiculadas em perfis pessoais, como as que analisaremos.

Historicamente, a humanidade já enfrentou outras pandemias semelhantes à da covid-19, se levarmos em conta o perfil de contaminação, letalidade e abrangência mundial. Porém, o cenário atual representa uma concepção *sui generis* de adoecimento global, por acontecer em uma era hiperconectada no meio on-line, transpondo barreiras com a comunicação em massa de novos casos, características, pesquisas e novos óbitos.

Outras experiências recentes em quadros de ESPII foram a pandemia de H1N1 em 2009, a disseminação internacional de poliovírus em 2014, o surto de ebola na África Ocidental em 2014, o vírus Zika e o surto de casos de microcefalia e malformações congênitas em 2016. Em todas essas pandemias, já tínhamos a *internet* e as trocas digitais em curso, mas em nenhuma delas o isolamento social ganhou a proporção da pandemia do novo coronavírus. O consumo de ferramentas de interação on-line disparou, e, com o mundo conectado por telas, vimos também a circulação de informações e notícias nas mídias digitais sobre a covid-19, algo impossível nas pandemias da gripe espanhola, da peste bubônica, da varíola e da cólera (BRASIL, 2020).

Em entrevista sobre pandemias contemporâneas e o ofício dos historiadores, Helena da Silva (2020) – historiadora e doutora em história contemporânea – afirmou que, apesar das semelhanças, há uma diferença importante entre a pandemia de covid-19 e as outras: o contexto social no qual ocorreram. A gripe espanhola, que teve início em 1918, por exemplo, surgiu em um período de guerra, quando os insumos e tecnologias de saúde eram bastante limitados, e havia uma grande escassez de alimentos, falta de saneamento básico e de itens para proteger a população. Atualmente, além das tecnologias e recursos para a prevenção e proteção de doenças e vigilância sanitária desenvolvidas ao redor do mundo, podemos apontar que o maior contraste ocorre devido à possibilidade da população mundial se informar e se comunicar por meio de plataformas digitais (SILVA, 2020).

Uma doença com rápida disseminação implica uma parada coletiva, uma pausa com mudanças de percursos, manifestada em noticiários, *blogs*, sites e demais espaços virtuais, tornando difícil para os vivos negar a própria mortalidade. A morte se interpõe como possibilidade imediata para todos. A rotina, os planos, os sonhos e as formas de trabalho e lazer são reorganizados nessa convivência, e tais mudanças afetam diretamente as relações sociais e maneiras de ser no mundo em diferentes contextos.

O temor de contrair a doença, entre os que entendem a gravidade da situação, pode ser paralisante. Nessa perspectiva, a pandemia de covid-19 pode ser considerada um evento disruptivo, que incide sobre experiência subjetiva como uma ruptura biográfica. Bury (2011) argumenta que a ruptura biográfica implica a reorganização da vida, devido ao fato de que uma doença "é precisamente o tipo de experiência em que as estruturas da vida cotidiana e as formas de conhecimento que as sustentam se rompem" (BURY, 2011, p. 43), o que acontece concomitantemente ao desejo de retorno à vida e à rotina anterior à pandemia.

Compreendemos a morte como sendo ligada ao adoecimento; em proporções semelhantes, doenças crônicas como o câncer, por exemplo, que matam milhares por ano, podem ser comparadas com a covid-19. Apesar de seus

distintos tipos e terapias de tratamento, o câncer possui uma evolução conhecida e possibilidades mais estruturadas dos processos de saúde e doença, que podem conduzir à cura, à reincidência ou à morte. Em relação à covid-19, no entanto, ainda se sabe pouco sobre como o adoecimento se produz e se tem um contato mais direto com a noção de morte dolorosa, provocada por contágio.

A iminência da morte em decorrência da infecção e as imagens em ampla circulação, se pensarmos em como são transmitidas globalmente pelos meios de comunicação, disparam incerteza e sentidos que se compõem no modo de narrar a proximidade com o vírus. Soma-se a isso o fato de a covid-19 ser uma doença ainda sem cura definida, com poucas pesquisas recentes sobre sua projeção, e até o momento da elaboração deste texto, com as possíveis vacinas ainda em estágio inicial de desenvolvimento.

Narrativas em interação sobre a morte por covid-19 em plataformas digitais

Selecionamos três narrativas postadas originalmente em perfis pessoais, em formato de vídeo. As pessoas narram situações distintas: um ator italiano que apresenta o drama da morte da irmã; uma mãe que relata as agressões sofridas após a morte da filha por covid-19; e uma técnica de enfermagem que compartilha sua experiência de diagnóstico, 8 dias antes de morrer.

Os relatos são analisados à luz do trabalho com histórias curtas (*small stories*), publicadas em plataformas digitais, com apoio nas contribuições de Georgakopoulou (2017), Giaxoglou (2019) e Giaxoglou e Georgakopoulou (2020). O áudio dos vídeos foi transcrito na íntegra, para a análise de seus elementos narrativos. Além das histórias originais, trabalhamos com o princípio de abertura que as narrativas digitais comportam. As ferramentas de comentários, compartilhamentos e curtidas convidam à reescrita das histórias e ao posicionamento que ocorre nas interações tão características das redes (GEORGAKOPOULOU, 2017).

Alguns comentários também são trazidos, portanto, como extensão das histórias e reposicionamento do enredo individual em um cenário dialógico. Outros autores que auxiliam na compreensão e análise de narrativas são trabalhados na discussão desse material empírico (GIBBS, 2008; LABOV, 2013; RIESSMAN, 2008). Os nomes nas postagens e nos comentários são fictícios, respeitando-se o anonimato das narrativas aqui destacadas, nos termos da Lei Geral de Proteção de Dados (BRASIL, 2019), no que diz respeito a pesquisas acadêmicas.

A primeira autonarrativa, do ator italiano aqui nomeado como Matteo, foi originalmente publicada em seu perfil pessoal no Instagram, em março de 2020. O vídeo viralizou, ocupando plataformas digitais e mídias convencionais. O vídeo foi postado duas vezes no perfil do ator. As duas postagens somam mais de 600 mil visualizações e inúmeros comentários, em várias línguas, por perfis pessoais e públicos, apresentando mensagens de perplexidade, solidariedade e condolências. O fragmento narrativo a seguir mostra o contexto ou a orientação na história que se vai narrar:

> Boa noite a todos, cheguei ao ponto de fazer este vídeo pelo bem da Itália, pelo bem de Nápoles. Ontem faleceu a minha irmã… provavelmente para a covid-19. Estou esperando respostas das instituições responsáveis desde a noite passada e ninguém se apresentou. **Este vídeo é muito forte, eu peço que não o divulgue para as crianças ou idosos.** Sou forçado, com muita dor, a lidar com esta situação (MATTEO, 2020, tradução nossa, grifo nosso)[2].

No mês de março, a Itália era o país com maior número de mortes por covid-19 da Europa. Três dias depois de o ator postar o vídeo, o diretor-geral

2 Buonasera a tutti, sono arrivato al punto di fare questo videomessaggio per il bene dell'Italia, per il bene di Napoli. Ieri ho deceduto la mia sorella. probabilmente per… il virus del covid-19. Sto aspettando risposte da __ Istituzione da ieri sera, nessuno si ha fatto avante. Questo video è molto forte, vi prego di non farlo vedere agli bambini e agli anziani. Io sono costretto con tutti i dolori a combattere questa situazione.

da Organização Mundial da Saúde (OMS), Tedros Adhanom Ghebreyesus, declarou que o estado de infecção, circulação e número de mortes pelo novo coronavírus se caracterizava como uma pandemia. Ele alertou: "pandemia não é uma palavra para ser usada de maneira sutil ou descuidada. É uma palavra que, se mal utilizada, pode causar medo irracional ou aceitação injustificada de que a luta acabou, levando a sofrimento e morte desnecessários" (OMS, 2020a).

O drama vivido naquele país, com o sistema de saúde e funerários em colapso, se traduz na história que Matteo nos conta. Ele antecipa o teor do vídeo, aumentando sua atratividade para a audiência. Labov (2013, p. 23) argumenta que "todas as narrativas, inclusive aquelas que tratam do risco de morte, serão organizadas em torno do *evento mais reportável*". Para quem narra, a tarefa de produzir um relato crível está sempre presente. Na história que aqui acompanhamos, como narrador, Matteo recorre ao vídeo como evidência e filma o cadáver da irmã, o que motivou o alerta inicial de "este vídeo é muito forte".

> Eu… a minha irmã está na cama, morta. Eu não sei o que devo fazer. Não posso dar a despedida que ela merece, porque as instituições me abandonaram. Entrei em contato com alguém, no momento não vou citar nomes, mas ninguém foi capaz de me dar uma resposta. Estou aguardando a resposta do exame [dela], porque ontem à noite, sob minha força de vontade, eu fiz eles usarem o cotonete [teste para diagnosticar o vírus], porque eles não queriam fazer isso. Para mim, o [teste do] cotonete foi negado, eles disseram que primeiro deveriam saber se ela está infectada e depois, talvez, o farão comigo (MATTEO, 2020, tradução nossa)[3].

3 Io, mia sorella è a letto, morta. Non so cosa devo fare. Non posso dare l che merita, perché l'istituzione mi hanno abbandonato. Ho contattato chiunque, al momento non faccio nome, nessuno mi ha saputo dare una risposta. Sto in attesa della risposta del del 108, perché ieri sera, sotto mia forzata volontà, lo fatta fare il tampone, perché non lo volevano fare. A me il tampone è stato negato, hanno detto devono sapere prima se lei è infetta e poi magari lo fanno a me.

É importante cumprir algumas funções no compartilhamento de histórias, como Gibbs (2008) nos convida a pensar. A história de Matteo tem a função de denúncia da precariedade dos serviços de saúde no enfrentamento da covid-19 em seu país. O fragmento que se segue acentua esse aspecto, mas sem as personagens que intensificam a dramaticidade da narrativa.

> Eu mesmo me coloquei em quarentena, mas hoje eu poderia ir a qualquer lugar para espalhar o vírus, se eu o tivesse, pois minha irmã, para tentar mantê-la viva, fiz respiração boca a boca, e ninguém se importou. Ninguém, as instituições, ninguém está ligando. Entrei em contato com o médico dela, que nem se importou, nem mesmo o médico veio aqui em casa para inspecioná-la. Minha irmã tinha uma forma de epilepsia, estava no grupo de risco, e ninguém se importou (MATTEO, 2020, tradução nossa)[4].

No final do vídeo, Matteo faz um apelo por solidariedade nas plataformas digitais.

> Gente, estamos arruinados, a Itália nos abandonou. Vamos dar forças uns para os outros. Por favor, espalhe este vídeo em todos os lugares, vamos fazê-lo viralizar, eu quero uma resposta. Minha irmã faleceu ontem às oito e vinte, oito e quarenta. Estou aqui hoje, são dezessete e… dezessete e quarenta e eu não tenho resposta. **Por favor, me deem força, vocês são minha firmeza, me deem força, fiquem próximos a mim, porque eu não consigo sequer falar.** Hoje não posso nem dedicar minha dor para minha irmã, porque a raiva deve me dar força. Por favor, me ajudem. Eu não queria chegar a isso, mas foi o que eles me disseram. Esta é a minha irmã, vocês a veem? Ela está na cama (morta) desde ontem. Agradeço

---

4 Io mi sono messo a quarantena, oggi ci potrei andare dappertutto a diffondere il virus se c'e l'ho, perchè la mia sorella, per tenerla in vita, io ho fatto la respirazione bocca a bocca e nessuno se ne è fregato. Nessuno, le istituzione, nessuno sta chiamando. La prima médica della mia sorella che se ne è fregata. Mia sorella aveva una forma di epilessia, era un soggetto a rischio, e se nessuno fregati tutti.

> a todos. Eu amo vocês. Aju… (vídeo interrompido) (MATTEO, 2020, tradução nossa, grifo nosso)[5].

O vídeo de Matteo atualiza elementos sobre a história da morte no Ocidente. Os cemitérios ocupam os arredores das cidades e permitem uma relação de distanciamento entre mortos e vivos, mas ficaram insuficientes para dar vazão ao volume de óbitos. A partir do avanço da pandemia de covid-19, essa relação entre vivos e mortos tomou novas proporções; e eles chegaram, inclusive, a dividir o mesmo teto, como vimos na dramática autonarrativa de Matteo. O silenciado assunto da morte agora permeia a vida das pessoas de forma avassaladora e cruel.

Desde o início, a informação é que pessoas acima de 60 anos e com algumas condições prévias – como hipertensão, diabetes e quadros respiratórios – são as mais vulneráveis em casos de infecção pelo coronavírus. A despeito disso, em conferência de técnicos da OMS, no dia 18 de março, a questão da infecção em crianças foi abordada diretamente (OMS, 2020b).

A segunda narrativa que analisamos envolve a morte de Joana, de apenas 1 ano e 7 meses, vítima da covid-19. A mãe, Rosilene, após a morte da filha, postou um vídeo em seu perfil pessoal do Facebook. Ela se apresenta e compartilha sua tristeza. Na reportagem sobre a história, Gama (2020) destaca o fato de a criança ter nascido prematura e, por complicações de saúde, ter que passar por longos períodos de internação em dois hospitais do estado do Rio Grande do Norte. Rosilene enfatiza que era a primeira vez que Joana estava em sua própria casa.

---

5 L'Italia ci ha abbandonato. Dammo ci forza uno all'altro. Vi prego di diffondere questo video dappertutto, prendiamo lo virale, io voglio una risposta. Mia sorella è deceduta ieri alle 8 e 20, 8 e 40. Io oggi sono qui, alle 17 e… alle 17 e 40 e non ho risposta. Vi prego, datemi una forza, voi siete la mia volontà, datemi forza, statemi vicino perché non riesco nemmeno a parlare. Oggi non posso nemmeno dedicare il mio dolore alla mia sorella, perché la rabbia mi devi dare forza. Vi prego, aiutatemi. Non volevo arrivare a questo ma mi hanno questo detto loro.Questa è la mia sorella, la vedete? Sta nel letto da ieri. Grazie a tutti. Vi voglio bene. Aiu… (video interrotto).

> […] ela veio pra casa e passou 11 dias, se eu não me engano foi 11 dias. E então ela começou a dormir, passou três dias dormindo. Procurei o hospital. O hospital tempo nenhum momento me negou, veio, consultou ela. E, outra coisa, eu quero só explicar uma coisa pra vocês aqui. Ontem pela manhã, quer dizer, lá no Maria Alice, quando eu fiquei lá com ela, que eu fiquei 7 dias com ela lá, o médico em momento nenhum afirmava que ia ser coronavírus. Nenhum. Eles só tinham suspeita. Ela tava lá como suspeita, mas ela não tinha nenhum caso confirmado que ela era, que tinha sido coronavírus, entendeu? Até então, ela chega a óbito. O médico me deu a certidão de óbito e falou que eles também achavam que não era, que poderia ser por causa da pneumonia, que ela tinha pegado essa pneumonia e aí poderia ser por isso. Só que quando foi ontem pela manhã, eu entrei em contato com um pessoal que eu conheço em Natal e eles mandaram dizer que primeiro tinham olhado um teste lá e tinha dado a gripe influenza B. Foi o primeiro resultado que me deram. Aí então, a gente ficou aliviado, porque a gente realmente tinha pensado que tinha sido isso, que não tinha sido esse corona, né (*sic)* (ROSILENE, 2020).

A narrativa de Rosilene enfatiza seu zelo como mãe, mas ao mesmo tempo o distanciamento de uma filha "moradora do hospital", com pouca convivência familiar ao longo da curta vida. O trecho central de sua narrativa foi o combate ao preconceito contra sua família, após a divulgação da causa da morte de Joana. A manchete da reportagem de Gama (2020) também acentua essa dimensão, ao expressar "bebê morre, e mãe desabafa ao ser cobrada por sair".

> Eu vim saber depois de 3 horas da tarde e pela manhã eu fui na rua, mas eu também não sabia que tinha dado, entendeu? Eu vim a saber depois três horas da tarde. E é só isso que eu tenho pra falar pra vocês, eu não tenho muito o que falar. Eu só quero que vocês entendam a dor que a gente tá passando, que não é fácil. Criticar é fácil. É

> muito fácil vocês quererem jogar pedra, criticarem. Difícil é passar pelo que a gente tá passando. Eu acredito que vocês têm que ter… como é que se diz… compreensão, consciência. Porque não tá sendo fácil, entendeu? Então tchau, era isso que eu tinha pra falar pra vocês, pra deixar bem esclarecido, que eu em nenhum momento saí daqui sabendo que minha filha tinha isso, de jeito maneira, porque pra gente foi um choque muito grande. E agora, a gente tá em casa de quarentena, porque agora a gente sabe do que aconteceu. Eu só peço pra vocês pararem de ficar criticando, porque criticar é fácil (*sic*) (ROSILENE, 2020).

A história de Rosilene mantém a ambivalência da perda da filha e o peso das acusações de não isolamento. Trazemos três interfaces em que a história de Rosilene circulou e produziu interações diversas. O vídeo postado por Rosilene em seu perfil pessoal, até o momento em que escrevemos este texto, gerou mais de 550 curtidas e 380 comentários. Na reportagem de Gama (2020), não há o número de curtidas, mas são 91 comentários públicos que reagem à história. O link para o canal do UOL no YouTube tinha mais de 31 mil visualizações, 92 comentários, 209 curtidas e dois registros de "não gostei".

Os comentários são, em sua vasta maioria, notas de solidariedade, compreensão e mensagens de conforto. Entretanto, quanto mais pública a plataforma digital, mais encontramos interações que condenam Rosilene, apesar do seu apelo ser exatamente motivado pelas críticas ao seu não isolamento.

Georgakopoulou (2017) chama nossa atenção para a forma como as histórias circulam nas redes e que interações elas possibilitam. Mesmo quando os perfis são públicos, como é o caso de Rosilene no Facebook, as interações que acontecem costumam ser mediadas por seu círculo de contatos e os "amigos de amigos". As interações podem também ser mediadas pela própria usuária, mas ganham outra composição e passam a ter outra inflexão narrativa na mais pública dessas interfaces, o YouTube. O conteúdo público não tem qualquer requisito de acesso; sequer é necessário se inscrever no perfil que publicou o vídeo, nesse caso o canal do UOL (MÃE DESABAFA…, 2020).

A postura solidária dos comentários do Facebook cede lugar ao efeito que Georgakopoulou (2017) enfatiza: a dimensão da reescrita da história que as interações nas plataformas digitais são capazes de produzir. Produzida pela natureza fragmentada, episódica e incidental da narrativa original, característica de relatos virtuais, a reescrita, nos casos de morte por covid-19, reconduz o enredo para uma leitura política e polarizada. Georgakopoulou (2017) nos convida a observar a dimensão sempre aberta ao posicionamento e à composição conjunta das narrativas públicas nas plataformas digitais. Esse aspecto pode ser visto na sequência de interações que se segue, mostrando comentários de internautas distintos, aqui identificados como "avatar" e enumerados na ordem da interação on-line em reação à matéria sobre essa história:

> **AVATAR 1**
>
> quem for de esguerda não venham aqui falar mal desta mulher nos comentários. sou contra bozo e seu desgoverno desde sempre, mais ela acabou de perder uma filha mais respeito com a dor dos outros, certamente ela ta arrependida de ter cometido o erro (*sic*).
>
> **AVATAR 2**
>
> Concordo
>
> **AVATAR 3**
>
> Não é só quem é de esquerda que critica esse imbecil, não. Eu não sou de esquerda, não votei em candidatos de esquerda e tb não votei no Bolsonaro. Vcs que votaram nele só atribui a culpa de tudo ao PT. Parem com isso! Será que ninguem enxerga as loucuras desse homem pra desviar a atenção do povo para o que realmente é importante nessa hora: cooperação, solidariedade, cuidado com a vida! Só se quem votou nele se sente superior como ele achando que essa desgraça não pode se abater em suas familias. Conheço muita gente inclusive que apostou nele e ta arrependido da besteira que fez (*sic*).

AVATAR 4

> Não importa se é esquerda ou direita meu filho, tendo bom senso já está de bom tamanho. Como que se pode defender qualquer pessoa que incentiva os outros a serem negligentes com o vírus que está matando o mundo lá fora??.Você compreende isso?? Eu nao!! Quem passa pano pras tolices desse líder é tão responsável quanto Vocês que o defendem tinham que ir lá na casa dessa senhora tentar trazer o filho dela de volta (*sic*) (MÃE DESABAFA… 2020).

Os comentários não são “fora da história”, na medida em que ampliam a narrativa de Rosilene e constroem outros sentidos possíveis, que não passam pela simples curtida ou a reação “não gostei”. Também não são apenas julgamentos da suposta negligência da mãe, mas agregam outras camadas de posicionamento, no movimento de realocar a história de Rosilene e Joana para além de seu contexto individual. Formam-se identidades coletivas e provisórias nos avatares individuais e também “posicionamento afetivo” nas interações que ampliam a história, como sugerem Giaxoglou e Georgakopoulou (2020).

Alves (2017) aponta que o pensamento foucaultiano sobre as tecnologias de poder contemporâneas evidencia que a *internet* afeta nossa maneira de interpretar informações que circulam rapidamente, como no caso de Rosilene. Apesar do apoio da maioria dos usuários das redes, ela tornou-se alvo da vigilância e do controle de internautas que reagiram à sua história, que atribuem unicamente a ela a responsabilidade pela morte da filha, mesmo quando a maioria da população está sujeita à contaminação por motivos diversos. O desabafo de Rosilene é dirigido àqueles que julgaram suas ações de supostamente romper com o pacto social do isolamento. A interação que sua autonarrativa propõe é uma busca por solidariedade diante da dor sofrida pela perda da filha.

O engajamento gerado pelo vídeo de Juliane, técnica de enfermagem, foi também bastante expressivo. Ela fez um desabafo, usando a ferramenta de

transmissão ao vivo em seu perfil pessoal no Facebook, no dia 19 de abril de 2020. Apenas 8 dias após compartilhar sua indignação com a assistência recebida por seus pares Juliane faleceu. Sua história se conecta a muitas outras, especialmente em cidades em que o sistema de saúde entrou em colapso. O vídeo foi publicado no canal UOL, no dia 28 de abril de 2020 (TÉCNICA…, 2020).

Juliane detalha a progressão dos sintomas até a procura por uma Unidade de Pronto Atendimento (UPA). No local, fez exames, incluindo o RT-PCR, um dos testes preconizados para o diagnóstico do coronavírus (OMS, 2020c). Apesar do resultado negativo, ela conta que continuou a se sentir muito cansada. A virada narrativa acontece quando afirma que procurou novamente um serviço de saúde, dessa vez o Hospital da Posse, em Nova Iguaçu, Rio de Janeiro. Em suas palavras,

> […] chegando em casa um pouco mais tarde a febre começou a aumentar e eu fiquei muito cansada / muito cansada e aí eu fui pro Hospital da Posse, né… fui pro Hospital da Posse, fiquei lá, tive vários aborrecimentos, porque quem é da área de saúde sabe como funciona o sistema de saúde, não é bom / não é bom mesmo, você depende muito da equipe que tá aquele dia e peguei uma equipe péssima. Eu fiquei… mais de uma hora pra passar pela classificação de risco, não tinha tantos pacientes assim pra que demorasse tanto, é realmente assim, foi uma experiência muito ruim, e… fui atendida pelo médico, o médico, esse primeiro médico até me atendeu bem né, só não me passou nenhuma medicação, mas porque eu estava com muita dor de cabeça, uma dor de cabeça insuportável, a minha vontade era de sentar a cabeça na parede, e… muita tosse / muita tosse. E ele não passou nenhuma medicação, mas eu até… entendeu? Porque ele disse que ele estava no plantão sozinho desde às sete horas da manhã. Aquilo já era umas vinte horas e ele ainda não tinha se alimentado então assim eu até entendo, né?! E ele solicitou o ATC e aí é que tá a surpresa, né?! A ATC

> mostrou, depois e vou publicar minha ATC pra vocês verem como é que tá, entendeu?! (*sic*) (JULIANE, 2020).

Uma das funções de narração é produzir um sentimento de pertença (GIBBS, 2008). Juliane fazia parte de um grupo de pessoas, os profissionais de saúde, que estão entre os mais expostos à infecção. Sua história fala aos pares, quando alerta, como conhecedora do contexto, e reclama da demora em um dos atendimentos. Ela também dialoga com outro público, entre seus amigos no Facebook não vinculados ao campo da saúde, quando diz "vou publicar minha ATC pra vocês verem como é que tá" (*sic*).

Como Riessman (2008) ressalta, a dimensão dialógica na narrativa pressupõe que quem narra imagina seu interlocutor, o que é possível perceber em todas as histórias mostradas até aqui. Embora tenha um tom profundamente singular, a história que Juliane nos conta se tece nos interlocutores a que se dirige. É na interação potencial gerada por sua experiência com outros profissionais de saúde e seus seguidores que sua narrativa ganha sentido.

Kind e Cordeiro (2020) expõem que as narrativas sobre a morte no contexto da pandemia do novo coronavírus são permeadas pelos números: dados sobre pessoas infectadas, quantidade de óbitos sempre atualizada, pessoas mais vulneráveis e assim por diante. Essa cobertura epidemiológica, necessária nessa situação, reativa a ideia de "grupos de risco". Como profissional da linha de frente, Juliane sucumbiu a uma estatística aterradora: as pessoas mais preparadas, convocadas para o dia a dia do enfrentamento da pandemia, estão mais expostas. Ela se dirige aos pares e, em outro trecho, evoca a responsabilidade da sociedade como um todo.

Sem suspeitar do agravamento de seu próprio caso, Juliane conta que a febre cedeu e ela parece se ver em recuperação: "graças a Deus o cansaço passou… a dor de cabeça foi embora, não tô com febre… cada dia é uma vitória diferente" (Juliane). A história, veiculada como transmissão ao vivo, enfatiza o caráter temporal das narrativas digitais, que compartilham um "aqui e agora" (GIAXOGLOU; GEORGAKOPOULOU, 2020).

Chama a atenção no relato de Juliane, assim como no de Matteo, outro aspecto prevalente nas narrativas digitais: se vivemos num momento histórico em que as narrativas estão em toda parte, "esta é também a era do espectador, a era do testemunho em que são valorizados relatos em primeira mão, experiência pessoal, mudança de vida e evolução, para o bem ou para o mal, em detrimento de uma reflexão distanciada" (GIAXOGLOU, 2019, p. 118). Numa performance, ciente de quem seriam os possíveis espectadores, Juliane faz um apelo em prol do isolamento social, numa virada narrativa em sua história que ganha um tom de conselho, mas também de condenação.

> Aqui ao lado da minha casa tem uma barraca e eu vejo reuniões todos os dias e isso me entristece, doí meu coração, porque eu fico com medo, porque são todos meus vizinhos, são pessoas que eu gosto, que eu considero e… tá ouvindo essa música? (música alta ao fundo) Eu acho que dá para vocês ouvirem, não sei, mas é assim todos os dias, é… todos os dias tem reuniões, todos os dias tem encontros e eu fico morrendo de medo eles ficarem doentes igual a mim. Gente com isso eu quero dizer o seguinte: É… quem puder fica em suas casas, se cuidem, bebam bastante líquido, cuidem da imunidade de vocês! Meus amigos que trabalham na área de saúde, é… lutem pelos EPIs. Os EPIs certos porque eu tava trabalhando, estava me precavendo e… tá aí o resultado, né?! Um beijo, fica com Deus, amo vocês! (*sic*) (JULIANE, 2020).

Sisto (2018, p. 52) nos lembra que "a natureza arquivística da web, que é caoticamente integrada à busca obsessiva do instante relâmpago, questiona a remoção social e cultural da morte". O autor escreve antes da pandemia e explora os questionamentos sobre os rastros digitais que as pessoas deixam e a transformação desses espaços, antes supostamente individuais, em memória pública.

Com isolamento e restrições para a condução dos ritos fúnebres, alguns autores apontam um maior uso das plataformas digitais para a expressão

do luto e das despedidas de parentes e amigos (CREPALDI *et al.*, 2020). Movimento semelhante foi visto no caso de Juliane, cujo perfil pessoal foi convertido em um memorial no Facebook.

Como expõe Fantauzzi (2020), os efeitos da morte por covid-19 desumanizam a experiência da morte. A autora analisa a experiência italiana, em pontos não muito diferentes dos protocolos nos países atingidos pela pandemia. O falecimento rápido, os corpos que não podem ser tocados e os enterros sem despedidas são, entre outros aspectos, componentes de uma morte que desumaniza a todos. Resta-nos, reflete a autora, um apoio na educação digital, "que é o que permanece mais humano em face da desumanidade, até da morte" (FANTAUZZI, 2020, p. 5).

Considerações finais

Historicamente, as concepções de morte e as experiências que envolvem o morrer foram narradas e propagadas de diferentes formas, por meio da linguagem das artes e dos meios de comunicação disponíveis em cada momento para essa finalidade. Como forma de elaboração coletiva, narrar a morte envolve também dela se distanciar. Ironicamente, a pandemia tem imposto outras formas de narrar a morte e o morrer, desde restrição ou perda de ritos, cerimônias, logísticas e esforços para impedir sua aproximação.

A morte não escolhe idade, gênero, raça ou classe social, mas acessa a população distintamente com bases nessas categorias. Ela se apresenta com mais ênfase para uma parcela da população como profissionais de saúde e os que realizam ritos fúnebres, mas paulatinamente ela alcança a todos. As pandemias são alarmantes por seu potencial de mortes em grande escala, evidenciado na era da hipercomunicação. O isolamento social, medida orientada pela OMS para enfrentamento da covid-19, nem sempre foi possível para parte da população ou acolhido como diretriz unívoca pelos governantes. O isolamento, atrelado ao acesso à *internet*, intensificou as narrativas digitais sobre a morte.

Não é novidade que a morte ocupou as plataformas digitais, como relatam Sisto (2018) e Giaxoglou (2019). Antes das possibilidades de agência viabilizada pela *internet*, o poder de comunicar mortes era exclusivo de médicos e agentes governamentais. Na covid-19, as narrativas sobre a morte ganharam outra inflexão: assim como as estatísticas nos chegam atualizadas cotidianamente, também as histórias em primeira pessoa circulam sem filtro.

Na burocratização da morte, a morte íntima – aparentemente tranquila, protegida nos hospitais e domada pelas técnicas médicas – perde espaço para esse "inimigo invisível", como afirma Fantauzzi (2020). As plataformas digitais tornam-se os espaços da morte pública e do apelo a uma audiência que perde o fôlego para encarar os relatos na era da hipercomunicação.

Por meio de telas, pessoas se tornam números no placar da vida, números de casos e óbitos, curtidas, visualizações, compartilhamentos. Somos convertidos em espectadores da morte narrada em vídeos desesperados, que expressam indignação e convocam à solidariedade. Matteo não consegue recursos para a irmã frente ao colapso nos serviços de saúde e de vigilância sanitária. Rosilene contesta juízes ocultos nas plataformas digitais, que ignoram sua dor de mãe, reclamada em sua narração. Juliane chama seus pares, profissionais de saúde, a processos mais humanos e manifesta sua indignação com aqueles que não respeitam, quando podem, o isolamento social.

Desde os primeiros estudos sobre a morte no Ocidente, sabemos que testemunhá-la nos mostra nossa dimensão de mortais. Por revelar esse constrangedor componente da nossa humanidade, a morte foi paulatinamente retirada do cotidiano, com doentes graves alocados nos hospitais, casas funerárias e cemitérios parque em proliferação. A pandemia da covid-19 e as interações em interfaces digitais explicitam que há pouco espaço para escapar da reflexão sobre a morte, a nossa morte. Estamos todos expostos à morte de outros e sendo diariamente lembrados da nossa própria fragilidade.

Referências

ALVES, Marco Antônio. A cibercultura e as transformações em nossa maneira de ser, pensar e agir. *In:* LIMA, Nádia Laguárdia de *et al*. (org.). **Juventude e Cultura Digital:** Diálogos Interdisciplinares. Belo Horizonte: Artesã, 2017. p. 169-180.

ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente:** da Idade Média aos nossos tempos. Tradução de Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

BRASIL. Organização Pan-Americana de Saúde; Organização Mundial da Saúde. **Folha informativa sobre COVID-19**. 2020. Disponível em: https://bit.ly/Opas2020_. Acesso em: 30 jun. 2020.

BRASIL. **Lei nº 13.709 de 14 de agosto de 2018**. Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2018/Lei/L13709.htm. Acesso em: 25 set. 2021.

BURY, Michael. Doença crônica como ruptura biográfica. **Tempus**, v. 5, n. 2, p. 41-55, 2011. Disponível em: https://tempusactas.unb.br/index.php/tempus/article/view/963. Acesso em: 1 jun. 2020.

COVID-19: Italiano preso em casa com a irmã morta pelo #coronavirus. **Afrodeks TV**. 11 mar. 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=uaUru1-UCa0. Acesso em: 1 jun. 2020.

CREPALDI, Maria Aparecida *et al*. Terminalidade, morte e luto na pandemia de COVID-19: demandas psicológicas emergentes e implicações práticas. **Estud**. **psicol**., v. 37, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1982-0275202037e200090. Acesso em: 1 jun. 2021.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

FANTAUZZI, Annamaria. Dis-umana morte: dall'isolamento del morente alla solitudine del parente nella pandemia. **Narrare i Gruppi, Diario sulla salute pubblica**, p. 1-5, 2020. Disponível em: https://www.narrareigruppi.it/index.php?journal=narrareigruppi&page=article&op=view&path%5B%5D=6.13.04.2020. Acesso em: 1 jun. 2020.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

FIOCRUZ. **MonitoraCovid-19**. Disponível em: https://bigdata-covid19.icict.fiocruz.br/. Acesso em: 25 set. 2021.

GAMA, Alyni. Bebê morre por Covid, e mãe desabafa ao ser cobrada por sair: "não julguem". **UOL**, 2020. Disponível em: https://bit.ly/GamaMãeDesabafa Acesso em: 1 jun. 2020.

GEORGAKOPOULOU, Alexandra. Small Stories Research: a narrative paradigm for the analysis of social media. *In:* SLOAN, Luke; QUAN-HAASE, Anabel (org.). **The Sage Handbook of Social Media Research Methods**. Los Angeles: Sage, 2017.

GIAXOGLOU, Korina. Sharing small stories of life and death online: death-writing of the moment. **European Journal of Life Writing:** Digital Media: Life-Changing Online, v. 8, p. 118-142, 2019. Disponível em: https://doi.org/10.21827/ejlw.8.35553. Acesso em: 1 jun. 2020.

GIAXOGLOU, Korina; GEORGAKOPOULOU, Alexandra (2020). A narrative practice approach to identities: small stories and positioning analysis in digital contexts. *In*: BAMBERG, Michael *et al.*(org.). **Cambridge Handbook of Identity**. Cambridge: Cambridge University Press. Disponível em: http://oro.open.ac.uk/70792/. Acesso em: 1 jun. 2020.

GIBBS, Graham. **Análise de dados qualitativos**. Porto Alegre: Artmed, 2008.

KIND, Luciana; CORDEIRO, Rosineide. Narrativas sobre a morte: a gripe espanhola e a Covid-19 no Brasil. **Psicologia & Sociedade**, v. 32, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1807-0310/2020v32240740. Acesso em: 1 jun. 2020.

LABOV, William. **The language of life and death:** the transformation of experience in oral narrative. New York: Cambridge University Press, 2013.

MÃE DESABAFA após perder a filha bebê de covid-19 e ser hostilizada. **UOL**, 13 abr. 2020. Disponível em: https://bit.ly/RosileneYT. Acesso em: 1 jun. 2020.

MELO, Maria Luisa. Primeira vítima do RJ era doméstica e pegou coronavírus da patroa no Leblon. **UOL Notícias**, Seção Saúde. 19 mar. 2020. Disponível em: https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/03/19/primeira-vitima-do-rj-era-domestica-e-pegou-coronavirus-da-patroa.htm. Acesso em: 25 set. 2021.

OMS. WHO. **Director-General's opening remarks at the media briefing on COVID-19 - 11 March**. 2020a. Disponível em: https://bit.ly/11marCovid. Acesso em: 1 jun. 2020.

OMS. WHO. **COVID-19 – Virtual Press conference 18 March**. 2020b. Disponível em: https://bit.ly/18marOMS. Acesso em: 1 jun. 2020.

OMS. WHO. Laboratory testing for coronavirus disease (COVID-19) in suspected human cases. 2020c. **Interim guidance**, 19 mar. 2020.

RIESSMAN, Catherine K. **Narrative methods for the human sciences**. Thousand Oaks, CA: Sage, 2008.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da morte.** Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006.

RODRIGUES, José Carlos. Publicidade, silêncio, personalização, espetáculo: representação da morte no Ocidente. **Revista ALCEU** – PUC Rio. Rio de Janeiro, v. 13, n. 26, p. 10, 2013.

SILVA, Helena da. História da saúde no tempo presente: pandemias contemporâneas e o ofício dos historiadores. [Entrevista cedida a] Gabriela Lopes Batista e Dones Cláudio Janz Júnior. **Revista Tempo e Argumento**, v. 12, n. 29, jan./abr. 2020. Disponível em: https://doi.org/10.5965/2175180312292020e0401. Acesso em: 1 jun. 2020.

SISTO, Davide. Digital Death. Le trasformazioni digitali della morte e del lutto. **Lessico di etica pubblica**, v. 1, p. 49-60. 2018. Disponível em: http://www.eticapubblica.it/wp-content/uploads/2018/07/Sisto.pdf. Acesso em: 1 jun. 2020.

TÉCNICA de enfermagem da UPA de Austin morre com covid-19 no Hospital Zilda Arns. **O Globo**, 29 abr. 2020. Disponível em: https://bit.ly/JulianeCovid. Acesso em: 1 jun. 2020.

THOMAS, Louis-Vincent. **Mort et pouvoir**. Paris: Édition Payot, 1978.

WOOLF, Virginia. Moments of Being. *In*: **Virginia Woolf:** Complete Works. 2014.

SAÚDE MENTAL E COVID-19 EM MÍDIAS DIGITAIS

Laura Reichert Dalcin
João Leite Ferreira Neto

O ano de 2020 iniciou-se com uma crise de saúde em escala global. No fim de dezembro de 2019, uma série de casos de pneumonia eclodiram na cidade de Wuhan, na China. A etiologia dos quadros foi anunciada em janeiro de 2020 como sendo um novo tipo de coronavírus, fazendo com que a doença fosse denominada covid-19 (SILVA; TAVARES, 2020).

Após número crescente de casos, dentro e fora dos territórios chineses, o Brasil teve sua primeira ocorrência de contágio registrada em fevereiro de 2020, o que levou o Ministério da Saúde a regulamentar o isolamento social como estratégia para conter a pandemia no território nacional (MACEDO *et al.*, 2020). Com base em classificações de risco, estados e municípios aderiram a diferentes formas de isolamento, em diversas ocasiões da pandemia. No dia 22 de junho de 2020, momento em que este artigo está sendo escrito, mais de 50 mil brasileiros já haviam morrido em função da doença (BRASIL, 2020a). Segundo Bedford *et al.* (2020), o isolamento social é uma estratégia extremamente necessária para o gerenciamento da atual crise. Contudo, muitos não compreendem a importância dessas orientações ou se recusam a aceitar tais medidas (DA SILVA *et al.*, 2020).

As mudanças impostas pela pandemia exigiram da população isolada um processo de luto pelas diversas perdas impostas de forma repentina e compulsória. Alguns elementos como a falta de suprimentos no início do isolamento; imprecisão de informações veiculadas pela mídia; perdas financeiras decorrentes da interrupção das atividades laborais; adiamento de projetos, como festas de formaturas, viagens e casamentos; e incertezas em relação ao retorno à vida normal provocaram sentimentos e reações diversas em toda a população.

Dentro da perspectiva da saúde mental, Moukadamm e Shah (2020) destacam que a disseminação do vírus por tantos países contribui para o aumento de sentimentos de preocupação e pânico entre as pessoas que se sentem ameaçadas pelo risco de contágio. Além disso, o impacto negativo da quarentena pode acarretar sintomas de estresse pós-traumático, confusão e raiva (BROOKS *et al.*, 2020).

Nesse contexto, as mídias digitais assumiram um protagonismo importante devido à recorrente busca por informações diante do desconhecido. Logo, algumas especificidades, como a imprecisão das informações veiculadas e o excesso de conteúdo, devem ser consideradas como pontos de análise dessas plataformas (BROOKS *et al.*, 2020).

Os meios de informação e comunicação têm constantemente emitido conteúdos informativos relacionados à covid-19. Nos primeiros meses após a confirmação do primeiro caso no Brasil, tópicos relativos à doença foram prevalentes. Normalmente, as notícias eram sobre morte, doença e problemas de enfrentamento da crise de saúde e de trabalho. Se, por um lado, elas ajudam a manter a população informada e contribuem com a conscientização necessária para a adoção das medidas protetivas, também podem propagar medo e pânico. Entre os meios de comunicação em massa, as redes sociais ganharam destaque durante a pandemia.

Estudo realizado na China aponta que a propagação do medo e da ansiedade por meio de informações nas redes sociais contribui para o aumento do sofrimento psicológico. Foi identificado um crescimento de sintomas

depressivos e de ansiedade, associados ao maior uso dessas plataformas durante o confinamento (GAO *et al*., 2020). Algumas especificidades, como o compartilhamento de notícias falsas, o excesso de informações divulgadas em tempo real e o compartilhamento de sentimentos negativos (medo, preocupação, nervosismo e ansiedade por parte dos internautas), fazem desse meio cibernético um fator de potencial risco à saúde mental (GAO *et al*., 2020).

Prado (2013) afirma que a imprensa atua na sociedade como um dispositivo biopolítico, pois utiliza um conjunto de narrativas repletas de apelos e significados do universo cotidiano, capturando o ouvinte e extraindo dele respostas. De acordo com Foucault, o dispositivo é uma tecnologia de poder que opera através de um determinado jogo de verdades (FOUCAULT, 2008). Sendo assim, entende-se que a imprensa utiliza sua posição de autoridade e saber para orientar construções de vidas (PRADO, 2013).

O panorama apresentado exige a produção de conhecimento da comunidade científica, tanto das áreas biomédicas quanto das ciências humanas e sociais, a fim de preservar a saúde mental dentro desse cenário tão complexo de perdas e sofrimento. A falta de estudos sobre os efeitos das mídias digitais na saúde mental dos brasileiros, expostos à pandemia, justifica a relevância deste trabalho, que busca entender como as informações divulgadas estão sendo subjetivadas e quais são esses efeitos. A fim de alcançar esse objetivo, foram analisadas as manifestações expressas em fóruns de páginas jornalísticas dentro da rede social Facebook, durante um breve período da pandemia no Brasil.

Metodologia

Foi utilizada uma estratégia de análise das mídias digitais dentro de uma das redes sociais mais utilizadas no Brasil, o Facebook (RIBEIRO, 2019). De 02 de abril a 18 de junho, foram realizadas capturas de tela, duas vezes por semana, de publicações feitas no Facebook pelos seguintes portais: G1, R7, Estadão, Terra, Veja e BBC News. Todas essas páginas são reconhecidas por serem veículos oficiais de jornalismo, que seguem princípios editoriais e normas que garantem a qualidade da informação. Além disso, possuem

grande alcance informativo, com milhares de seguidores nas redes sociais. Os conteúdos começaram a ser coletados para esta pesquisa pouco menos de um mês após o primeiro caso de contaminação em solo brasileiro, mas a velocidade da disseminação já havia feito, no final de abril, cerca de 6.006 mortes. No final de maio, o número de óbitos já era de 29.341 pessoas (PAINEL CORONAVÍRUS, 2020).

Foram utilizadas apenas publicações com conteúdos relacionados aos temas covid-19, isolamento social e pandemia. Os comentários dos internautas analisados se enquadravam nos critérios: manifestação de pensamentos, sentimentos e comportamentos (modos de enfrentamento) relacionados aos temas escolhidos, priorizando aqueles escritos na primeira pessoa do singular ou do plural. As identidades dos internautas foram preservadas, com a utilização de nomes fictícios para evitar possíveis constrangimentos. Foram excluídos todos os comentários com conteúdo político de cunho partidário. Também foram analisados os números de curtidas recebidas em cada comentário e a imagem que estampava determinada matéria.

Para o estudo desses dados, utilizamos a análise temática de conteúdo do tipo indutiva. Essa abordagem "não pretende partir de uma grade pronta de categorias ou temas para analisar os dados" (SOUZA, 2019, p. 53). Após a leitura do material, foram criadas unidades de registro, unidades de contexto, trechos significativos e categorias, conforme os objetivos do estudo (SOUZA, 2019). Foram criadas duas categorias que caracterizam esses conteúdos: desconfiança frente às informações e distorções; e pânico gerado pelas notícias alarmistas. No total, foram utilizados para a pesquisa 10 publicações e 40 comentários.

Resultados

A desconfiança frente às informações

A partir da leitura dos materiais coletados, percebemos uma primeira categoria dos conteúdos, relacionada ao desconforto gerado pelas matérias

acerca do coronavírus, contemplando sentimentos de desconfiança. Algumas expressões, retiradas dos próprios comentários, representam essa ideia, por exemplo: *fake news*; descaso; desrespeito; omitem; falsas; transparência; verdade; certeza. A seguir, serão descritos alguns deles dentro do contexto do qual foram retirados.

A matéria realizada pelo G1, em 07 de junho[1], anuncia "Secretários de saúde lançam site com divulgação 'paralela' de dados da Covid-19 e atualização até 17h". Em reação, a leitora Ananda declarou:

> Ainda bem que os gestores estaduais e municipais decidiram respeitar a população, porque a parte de informações por parte da esfera federal mostra apenas descaso com todos nós que pagamos impostos tão caros para sermos negligenciados e desrespeitados dessa forma (*sic*).

Ana Paula cobrou mais informações sobre a real situação: "Queremos transparência nos números de vítimas do coronavírus", seu comentário obteve 71 curtidas, o que pode ser interpretado como uma validação dos demais leitores. Uma publicação de 18 de junho[2], feita pelo G1, sobre o uso de corticoide agravar as complicações da covid-19, continha 1,2 mil curtidas e 264 comentários. Entre eles, o de Fernanda, que desabafou: "[…] esse negócio já tá virando paranoia. Parece um combinado. Presta *vs* não presta, foi a Globo que disse, hoje é uma coisa amanhã já é outra…" (*sic*). O comentário da leitora expressa uma certa confusão com relação a falta de consistência das informações, que são muito voláteis.

Além do desconforto gerado com as omissões e distorções das informações, outro fenômeno acentuou a desconfiança em relação aos conteúdos que

---

1 Secretários de saúde lançam site com divulgação 'paralela' de dados da Covid-19 e atualização até 17h. Disponível em: https://www.facebook.com/g1/posts/4043270889058299. Acesso em: 8 jun. 2020.

2 Automedicação com corticoide pode diminuir defesa do corpo e agravar complicações da Covid-19. Disponível em: https://www.facebook.com/g1/posts/4077059582346096. Acesso em: 18 jun. 2020.

circulam pelos ambientes midiáticos digitais: as notícias falsas, conhecidas como *fake news*. Em matéria da BBC NEWS, de 13 de maio[3], sobre vídeos falsos de caixões vazios utilizados por políticos para arrecadar verbas, Ellis relatou "Minha mãe… é uma dessas pessoas que recebeu, acreditou e nada do que eu disse e tentei explicar funcionou. As pessoas são malvadas, se aproveitam da simplicidade e humildade de outras e criam essas tragédias" (*sic*).

Já Francisco afirmou não acreditar nos dados divulgados pela imprensa. Em matéria do Estadão do dia 02 de abril[4], sobre estados que admitiram enterrar corpos sem laudos de covid-19, o leitor declara: "Acredito que 80% das mortes na mídia dizendo ser no corona não são, estão querendo fazer números, a maioria são idosos com doenças terminais" (*sic*).

Ainda na matéria sobre o uso de corticoides, Daniela questionou: "Existem estudos científicos? Quantos trabalhos científicos foram feitos sobre esse remédio? Não é igual a cloroquina não, né? Que ninguém tinha certeza pois não havia estudos consistentes, apesar de que as pessoas estavam melhorando rapidamente enquanto tomavam…" (*sic*). Em outra matéria, sobre a cura de uma idosa de 90 anos, divulgada pelo G1, em 14 de maio[5], Guilherme evidenciou sua desconfiança: "Gente só porque está aqui não significa que é verdade procurem outras fontes de confirmem" (*sic*). Por outro lado, a leitora Andreia defendeu a matéria: "[…] Gente pelo amor de Deus, são vidas perdidas, não são notícias falsas, é só irem na página oficial do #ministériodasaúde que vocês verão que são reais" (*sic*). Outras 459 pessoas reagiram de forma positiva ao apelo de Andreia, que obteve esse número de curtidas.

A partir da análise dos elementos discursivos desses internautas, fica evidente o sentimento predominante de desconfiança de quem está exposto a esse

---

3 A farsa dos caixões vazios usados para minimizar mortes por covid-19. Disponível em: https://www.facebook.com/bbcnewsbrasil/posts/10157259252387816. Acesso em: 9 jun. 2020.

4 Seis Estados investigam 500 mortes suspeitas por coronavírus; enterros foram realizados sem laudo. Disponível em: https://www.facebook.com/estadao/posts/4136528136362217. Acesso: 2 abr. 2020.

5 Curada da Covid-19, idosa de 90 anos é aplaudida ao deixar hospital do interior de SP. Disponível em: https://www.facebook.com/g1/posts/3959458487439540. Acesso em: 15 maio 2020.

tipo de informação. As omissões, distorções e invenções de informações provocam um ceticismo generalizado com relação às verdades apresentadas, contribuindo ainda mais com o aumento do sofrimento provocado pela pandemia.

A postagem de Henrique é uma síntese dos sentimentos compartilhados. Na publicação da BBC NEWS, de 13 de maio, sobre vídeos falsos de caixões vazios, ele diz que as *fake news* contribuem ainda mais para o aumento do caos e que "já é difícil a perda por si só, sem poder se despedir, ver pela última vez, fica mais complicado" (*sic*).

Souza (2020) afirma que a disseminação de *fake news* durante a pandemia circula à margem dos órgãos de imprensa convencionais, divulgadas por meio das redes sociais. Logo, como é possível identificar nos comentários, até mesmo os veículos convencionais tornam-se alvo da desconfiança do público em relação à veracidade dos conteúdos apresentados.

O estudo chinês, citado anteriormente, evidenciou a forte correlação entre o uso intenso de mídias sociais, durante a pandemia, e problemas de saúde mental, devido às notícias falsas que circulam por essas plataformas (GAO, 2020). O principal objetivo da invenção de notícias falsas consiste em "confundir e desinformar o público em geral, para que dessa forma, alguém possa se beneficiar da desinformação" (SOUZA, 2020, p. 18). Depois de divulgados, esses conteúdos são repassados por pessoas que muitas vezes não possuem capacidade crítica para perceber essas intenções e inverdades. As informações falsas apresentam um grande risco para o combate à doença, uma vez que produzem significados na mente das pessoas e influenciam comportamentos, como a resistência de alguns indivíduos que, ao minimizarem os efeitos da pandemia, se recusam a cumprir os decretos de isolamento social (ITÁLIA..., 2020).

As principais notícias falsas divulgadas na pandemia, apontadas pela pesquisa de Souza (2020), estão relacionadas ao uso de medicamentos com eficácia não comprovada, de forma a gerar uma reação favorável ao fim do isolamento e retomada da economia. Nesse caso, tinham o objetivo de

atender aos interesses de certa lógica capitalista, que prioriza o lucro em detrimento de vidas.

A desconfiança com relação aos dados apresentados pode levar a população a minimizar os riscos reais da pandemia. Porém, Brooks *et al.* (2020) destacam a importância de oferecer o máximo de informações precisas sobre os aspectos envolvendo a covid-19, pois a desinformação também pode ocasionar interpretações catastróficas acerca de qualquer sintoma vivenciado durante o isolamento, provocando um cenário de medo.

Em matéria divulgada pela Veja, em 27 de abril[6], sobre alguns tipos sanguíneos estarem mais vulneráveis a contrair a doença, a internauta Karen expressa essa preocupação ao dizer: "O pior são as pessoas comentando que é *fake news*! O índice aumentou porque temos mais testes, mesmo assim tem lugares que não conseguem fazer e não estão diagnosticando. Mesmo que vcs não acreditem!" (*sic*). Como solução para combater as *fake news*, Souza (2020) aponta a importância da mídia convencional para esclarecer as informações verdadeiras, uma vez que ela tende a possuir maior compromisso com a verdade, por ser mais regulada, podendo ter sua reputação prejudicada caso dissemine notícias falsas.

O pânico gerado pelas notícias sensacionalistas

Além da falta de confiança com relação às informações acessadas, outro conteúdo frequente entre as reações dos internautas é o pânico gerado pelas matérias sensacionalistas sobre a pandemia. Em seu estudo sobre a produção do discurso de informação em um jornal sensacionalista, Pedroso (1983) define o termo sensacionalista como um discurso exagerado e excessivo, repleto de elementos desproporcionais que capturam o leitor pela emoção. Palavras referidas pelos próprios internautas foram utilizadas para representar

6 Estudo busca relacionar tipo de sangue ao risco de contrair Covid-19. Disponível em: https://www.facebook.com/Veja/posts/10157946016465617. Acesso em: 28 abr. 2020.

essa reação: horror; horrível; terror; medo; amedrontar; tristeza; chocada; pânico; terrorismo; aterrorizados.

Uma matéria, divulgada pelo Estadão Conteúdo, em 02 de abril[7], com a manchete "Equador não consegue recolher os corpos de vítimas do coronavírus", obteve 9,8 mil curtidas e 3.381 compartilhamentos. Cabe aqui descrever a imagem que anuncia a reportagem: um homem de uniforme azul tapando um corpo deitado na rua com uma lona, perto dele passam carros e pessoas. Entre os comentários, há expressões como: "que tristeza em ler essa notícia", "que Deus tenha misericórdia de nós", e outras como "a mídia insiste em fazer terrorismo".

A internauta Paula registrou seu horror ao ler a matéria: "Meu Deus fiquei chocada com que vi no jornal, corpos e corpos nas ruas, nas casas e acumulado um por cima do outro meu Deus tenha misericórdia do povo do Equador e do povo brasileiro" (*sic*). Seu comentário obteve 123 curtidas.

Outra reportagem divulgada em 20 de abril[8], pela BBC News Brasil, estampa a fala de uma médica no título "'Desligo os respiradores e os ajudo a morrer em paz': relatos de uma UTI com pacientes de covid-19". Entre as reações, Rita registra seu sofrimento, que foi validado por 46 curtidas: "meu coração se encheu de tristeza". Já o comentário de Marcelo representa uma síntese das centenas que ali expressavam um misto de horror e indignação com o conteúdo das matérias. "Sabe aquela reportagem que não acrescenta em nada… só ajuda a criar pânico na sociedade???? É essa reportagem… sem amor nenhum ao próximo…" (*sic*).

Outras matérias analisadas nessa categoria enfatizavam o número crescente de mortes e o colapso no sistema público de saúde. Os comentários continham

---

7 Equador não consegue recolher os corpos de vítimas do coronavírus. Disponível em: https://www.facebook.com/estadao/posts/4135593039789060. Acesso em: 2 abr. 2020.

8 "Desligo os respiradores e os ajudo a morrer em paz": relatos de uma UTI com pacientes de covid-19. Disponível em: https://www.facebook.com/bbcnewsbrasil/posts/10157194107917816. Acesso em: 20 abr. 2020.

expressões como: “A mídia insiste em fazer terrorismo”, “As pessoas vão ficar mais aterrorizadas ainda”, “meu coração se encheu de tristeza”, “que triste”, “Que horror”, “Pelo amor de Deus e ao próximo, saibam usar as palavras de forma correta” (*sic*), entre outras.

Um relato chama a atenção; nele, é afirmado que, ao divulgar esse tipo de notícias, a imprensa teria sido responsável por um suicídio: “Sábado uma mulher cometeu suicídio junto com seu filho. Culpa dessa associação criminosa chamada imprensa. Todos os dias ficam com essas reportagens malditas” (*sic*). No conteúdo divulgado pela BBC News, em 16 de abril[9], intitulado “Modelo matemático aponta colapso no sistema de saúde a partir desta semana”, Jaime foi categórico ao apresentar sua explicação sobre o modelo em questão e fazer sua crítica: “Penso que os jornalistas deveriam terem a humildade de perguntarem a várias pessoas com formação em estatística antes de divulgarem um estudo alarmista deste” (*sic*). Diferente da crítica anterior, bem embasada; na sequência identificamos o relato de Matheus, carregado de exclamações e sem a preocupação em contextualizar o que é dito, apenas registra: “Falaram isso semana passada. Colapso!!! Tua avó vai morrer! Terror!” (*sic*).

Por outro lado, algumas pessoas se manifestam favoráveis a esse tipo de matéria, como fica evidente no comentário de Viviane, “Que situação horrível. Chorei lendo a matéria, mas muitas precisavam ler, ou melhor, VER pessoalmente essa situação, para ver se despertam para a realidade e tenham um pouco de empatia…” (*sic*), e de Anelise, “Precisa amedrontar sim pq a população está brincando com a vida” (*sic*). Aqui o discurso pró exagero é entendido como uma tentativa de induzir o medo na população e como uma forma de educar ou conscientizar sobre o cuidado necessário.

Essa reação de pânico pode ser tanto uma consequência natural da exposição constante às informações sobre doença e morte, como um reflexo de um

---

9 Modelo matemático aponta colapso do sistema de saúde a partir de 21 de abril. Disponível em: https://www.facebook.com/bbcnewsbrasil/posts/10157193965757816. Acesso em: 17 abr. 2020.

jornalismo sensacionalista, que, para capturar a atenção dos leitores, enfatiza esse tipo de temática. Independentemente da causa, ficam evidentes os sentimentos de insegurança e o medo gerados a partir do acesso aos conteúdos jornalísticos.

De acordo com Wilson e Chen (2020), mais rápida que a disseminação do coronavírus, foi a velocidade com que o pânico se espalhou pelas redes sociais. O medo em excesso leva indivíduos a interpretarem informações de forma distorcida, considerando-as exageradamente ameaçadoras (OLIVEIRA, 2011) ou adotando comportamentos mal adaptativos, com possíveis consequências pessoais e coletivas (KNAPP, 2009).

Alguns desses comportamentos, e suas possíveis consequências, podem ser representados pelos episódios da falta de estoque de alimentos, no início do isolamento (CHIARA, 2020), assim como o uso de medicações sem comprovações científicas para prevenção e tratamento. No Brasil, a busca por esses medicamentos gerou escassez nas farmácias, além de efeitos colaterais, como intoxicações e óbitos (LUCCHETTA; MASTROIANNI, 2020).

O acesso à informação de qualidade é imprescindível para que a população não entre em pânico diante dos riscos existentes na pandemia. Entretanto, os conteúdos oferecidos precisam estar comprometidos com a verdade, ser claros e ponderados, sem sensacionalismo alarmista. Considerando o cenário de excesso de informações sobre a pandemia, o Ministério da Saúde orientou sobre a importância de limitar o acesso aos conteúdos midiáticos desse assunto, como uma estratégia de cuidado psíquico (BRASIL, 2020b).

Considerações finais

Com base nos dados apresentados, foram identificados elementos que representam os impactos das mídias digitais na saúde mental de brasileiros expostos à pandemia. Entre eles, destacam-se a desconfiança nas informações relacionadas à covid-19 e o medo provocado pelas notícias de cunho negativo, como mortes e sofrimento.

A percepção dos internautas de que alguns fatos são omitidos, inventados e distorcidos, assim como a sensação diante da leitura dos conteúdos negativos da pandemia, despertam emoções e produzem cognições relacionadas a medos e inseguranças, que interferem na tomada de decisões. Como consequência, podem surgir comportamentos potencialmente prejudiciais ao combate da doença.

Diante desse cenário, alguns meios possíveis para prevenir os impactos negativos são a divulgação responsável e ponderada de informações por parte dos veículos de informação, além da necessidade de educar a população para o melhor uso das mídias digitais durante a pandemia. É necessário disponibilizar informações sobre fontes seguras, sobre a necessidade de leitura crítica do material acessado e também sobre a limitação do acesso a certos conteúdos que possam se tornar gatilhos para o sofrimento emocional.

É importante ressaltar o caráter reflexivo das postagens que reagem às notícias, presente com gradientes variados em todas as categorias. Diferentemente da tendência em outras plataformas digitais, em que se promove a maquiagem de uma vida feliz e bem-sucedida, nos comentários das reportagens encontramos outro tipo de exposição mais crítica, nos quais internautas expressam seus pensamentos e sentimentos mais genuínos sem muitos filtros. Uma hipótese da motivação desse fenômeno é o anonimato oferecido no campo de comentários em uma notícia, pois não existe um vínculo afetivo entre as pessoas que ali se expressam, não havendo a necessidade de manter uma determinada imagem. Além disso, supõe-se uma certa parcialidade ideológica das páginas jornalísticas, o que convida o leitor a expressar suas diversas opiniões, sem precisar confirmar o que foi dito pelo conteúdo jornalístico.

Como limites desta pesquisa, é possível destacar o pequeno número de postagens e comentários analisados, sendo difícil, a partir dessas percepções, realizar afirmações mais categóricas sobre os efeitos reais das mídias. Ademais, este estudo foi feito em um período inicial da pandemia, quando muitas pessoas ainda se mostravam incrédulas sobre a dimensão do que

estava acontecendo. Dessa forma, recomenda-se que pesquisas futuras possam expandir a análise dessas interações, de maneira a contemplar mais sujeitos e outros momentos da pandemia, no sentido de avaliar quais outras inquietações emergem desse campo de análise.

Referências

BRASIL. Ministério da Saúde. **Covid-19 no Brasil**. Ministério da Saúde, 21 jun. 2020a. Disponível em: https://infoms.saude.gov.br/extensions/covid-19_html/covid-19_html.html#/dashboard/. Acesso em: 22 jun. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Saúde mental e atenção psicossocial na pandemia COVID-19:** Recomendações Gerais. Ministério da Saúde, 2020b.

BEDFORD, Juliet *et al*. COVID-19: towards controlling of a pandemic. **The lancet**, v. 395, n. 10229, p. 1015-1018, 2020.

BROOKS, Samantha K. *et al*. The psychological impact of quarantine and how to reduce it: rapid review of the evidence. **The lancet**, v. 395, n. 10227, p. 912-920, 2020.

CHIARA, Márcia. Com corrida às compras, supermercados já têm redução de produtos. **Estadão Conteúdo**, São Paulo, 19 mar. 2020. Disponível em: https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,com-corrida-as-compras-supermercados-ja-tem-reducao-de-produtos-nas-prateleiras,70003238741. Acesso em: 3 abr. 2020.

DA SILVA, Antônio Geraldo *et al*. Mental health: why it still matters in the midst of a pandemic**. Brazilian journal of psychiatry**, v. 42, n. 3, p. 229-231, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbp/a/5NkrjxyF9PYRQmYbGXyX5bw/?format=html. Acesso em: 16 abr. 2020.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GAO, Junling *et al*. Mental health problems and social media exposure during COVID-19 outbreak. **Plos one**, v. 15, n. 4, 2020.

ITÁLIA aplica mais de 27 mil multas por violações de quarentena. **EFE**, 18 mar. 2020. Disponível em: https://www.efe.com/efe/brasil/mundo/italia-aplica-mais-de-27-mil-multas-por-viola-es-quarentena/50000243-4198982. Acesso em: 20 abr. 2020.

KNAPP, Paulo. **Terapia cognitivo-comportamental na prática psiquiátrica**. São Paulo: Artmed Editora, 2009.

LUCCHETTA, Rosa Camila; MASTROIANNI, Patrícia de Carvalho. Rational use of chloroquine and hydroxychloroquine in times of COVID-19. **Revista de Ciências Farmacêuticas Básica e Aplicada**, v. 40, p. 1-5, 2020. Disponível em: https://rcfba.fcfar.unesp.br/index.php/ojs/article/view/653. Acesso em: 18 abr. 2020.

MACEDO, Yuri Miguel *et al*. COVID–19 NO BRASIL: o que se espera para população subalternizada? **Revista Encantar:** Educação, Cultura e Sociedade, v. 2, p. 1-10, 2020.

MOUKADDAM, Nidal; SHAH, Asim. Psychiatrists beware! The impact of COVID-19 and pandemics on mental health. **Psychiatric Times**, v. 37, n. 3, 2020.

OLIVEIRA, Maria Ines Santana de. Intervenção cognitivo-comportamental em transtorno de ansiedade: relato de caso. **Revista Brasileira de Terapias Cognitivas**, v. 7, n. 1, p. 30-34, 2011.

PAINEL CORONAVÍRUS 2020. Brasil (atualização diária). Brasil. Recuperado de: https://covid.saude.gov.br/. Acesso em: 31 maio 2020.

PEDROSO, Rosa Nívea. **A produção do discurso de informação num jornal sensacionalista**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1983.

PRADO, José Luiz Aidar. **Convocações biopolíticas dos dispositivos comunicacionais**. São Paulo: EDUC-Editora da PUC-SP, 2013.

RIBEIRO, Carolina. Conheça as redes sociais mais utilizadas no Brasil e no mundo em 2018. **Techtudo**, 15 fev. 2019. Disponível em: https://www.techtudo.com.br/noticias/2019/02/conheca-as-redes-sociais-mais-usadas-no-brasil-e-no-mundo-em-2018.ghtml. Acesso em: 15 abr. 2020.

SILVA, Cláudio; TAVARES, Margarida. Da emergência de um novo vírus humano à disseminação global de uma nova doença. **Instituto de Saúde Pública da Universidade do Porto**, 27 fev. 2020. Disponível em: http://asset.youoncdn.com/ab296ab30c207ac641882479782c6c34/1a604850da3580f59978bf60ccea04b1.pdf. Acesso em: 1 abr. 2020.

SOUZA, Nayara Iris Silva. A disseminação de fake news no caso do coronavírus (COVID-19): uma análise discursiva. **Revista Memento**, v. 11, n. 1, 2020. Disponível em: http://periodicos.unincor.br/index.php/memento/article/view/6123. Acesso em: 5 maio 2020.

SOUZA, Luciana Karine de. Pesquisa com análise qualitativa de dados: conhecendo a Análise Temática. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 71, n. 2, p. 51-67, 2019. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672019000200005. Acesso em: 20 abr. 2020.

WILSON, Mary E.; CHEN, Lin H. **Travellers give wings to novel coronavirus** (2019-nCoV). 2020. Disponível em: https://academic.oup.com/jtm/article/27/2/taaa015/5721275. Acesso em: 12 abr. 2020.

O REAL DA PANDEMIA E O SURREAL DO DESGOVERNO: NOTAS SOBRE O TRAUMA BRASILEIRO

Angela Bucciano do Rosário

Sinto no meu corpo
A dor que angustia
A lei ao meu redor
A lei que eu não queria
Estado Violência
Estado Hipocrisia
A lei que não é minha
A lei que eu não queria
Meu corpo não é meu
Meu coração é teu
Atrás de portas frias
O homem está só

Estado Violência – Titãs

O Brasil vem atravessando um período de intensas mudanças impostas pela presença do coronavírus, causador da covid-19. A imprensa não cessa de veicular informações acerca dos avanços da doença em território nacional, os números são crescentes, assim como a politização do enfrentamento da pandemia.

A ideia deste texto é abordar a situação da pandemia da covid-19 no Brasil, destacando o cenário político marcado pela necropolítica. Nessa perspectiva, as afirmações oficiais de teor ilógico em relação à gravidade das consequências da pandemia apontam para a dimensão surreal com que o governo vem tratando uma questão tão complexa.

Buscar a compreensão da situação vivida é sempre problemático, uma vez que estamos inseridos nesse momento e, portanto, não há o distanciamento temporal necessário para uma análise menos "contaminada" do problema. Sabemos das dificuldades em discutir um tema tão contemporâneo, pois, como agentes sociais, estamos mergulhados nele. No entanto, não podemos nos eximir de analisar um acontecimento de extrema relevância, que apresenta um estado de crise política atrelada a uma crise epidemiológica sem precedentes, cujos efeitos – nas subjetividades e, de modo amplo, na sociedade brasileira – ainda são incalculáveis.

É nesse panorama que a psicanálise pode contribuir, em especial o conceito psicanalítico de trauma, que advém do real, como consequência psíquica desse cenário, dada a impossibilidade de elaboração da perda e, tendo como efeito, o advento de (mais) um sintoma na sociedade brasileira.

Da biopolítica à necropolítica: o viés ideológico do surreal do desgoverno

Foucault (1976) discorre sobre a teoria clássica da soberania, em que o direito de vida e de morte era um dos atributos fundamentais do soberano, que tinha o poder de matar e, assim, exercer o direito sobre a vida. O autor fala da transformação operada nos mecanismos, técnicas e tecnologias do poder: antes, centradas no corpo individual – tecnologia disciplinar – e,

posteriormente, uma nova técnica de poder que, diferente da disciplina, se dirige ao ser humano enquanto espécie.

O poder, que tinha como organizador a soberania, ficou inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em vias de explosão demográfica e de industrialização. Assim surge uma segunda tomada de poder sobre o corpo, que não é individualizante, mas massificante – a biopolítica. A biopolítica considera os processos biológicos do humano e assegura sobre ele uma regulamentação.

A diferença da era do poder da soberania para o poder da biopolítica é que o primeiro consiste em poder *fazer morrer* e o segundo em *deixar morrer*. A morte, diferente da ritualização pública que desapareceu desde o fim do século XVIII, tornou-se aquilo que se esconde, a coisa mais privada e mais vergonhosa e que necessita se esconder.

No caso brasileiro, no entanto, a necessidade de ocultar a morte causada pela covid-19 vem em conluio com o discurso ideológico propagado pelo governo. A partir da tentativa de impedir a divulgação de relatórios diários de números de mortes e de infectados no território nacional, vislumbramos o que há de mais vergonhoso e precisa ser ocultado: a nulidade da ação governamental revelada pelo número de mortes que diariamente vem sendo contabilizado no Brasil.

A respeito desse não dito, lembramos com Iazi (2014) que todo discurso ideológico opera uma inversão e produz um ocultamento que vela a compreensão do real. Assim, a omissão de informações revela a face ainda mais cruel desse governo, o encobrimento do real, via discurso ideológico, impedindo que haja uma aproximação, dimensão necessária para o alcance da compreensão e o consequente enfrentamento do problema.

O encobrimento do real está presente na etimologia da palavra surreal. De origem francesa, vem de *sureél* em que "*sur*" significa sobre e "*réel*" significa real (SURREAL, 2001). Ou seja, o surreal indica aquilo que se encontra *para além do real*. Ainda de acordo com o dicionário Houaiss (SURREAL, 2001),

o verbete *surreal* indica aquilo que denota estranheza ou que pertence ao domínio do sonho, da imaginação, do absurdo. Em outra acepção, tem o caráter de transgressão da verdade sensível, da razão. Temos ainda um significado na concepção da história da arte, em que o surreal indica aquilo que resulta da interpretação da realidade à luz do sonho e dos processos psíquicos do inconsciente (SURREAL, 2001). Todas essas definições estão presentes na realidade brasileira atual, em que, diante do real da pandemia, temos como resposta o surreal das ações do presidente.

É, portanto, com a atitude surreal da presidência, revelada no encobrimento do real, que vislumbramos o que Foucault (1976) tematiza como biopoder, que opera no país por ter o domínio na mortalidade. No entanto, concordamos com Mbembe (2016) que a noção de biopoder é insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte. Ele utiliza as noções de necropolítica e de necropoder para explicar as diversas formas pelas quais, na atualidade,

> […] armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de "mundos de morte", formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de "mortos-vivos" (MBEMBE, 2016, p. 146).

Parece-nos que essa é a condição histórica de uma violência sistêmica (ZIZEK, 2014) que assola nosso país desde seu "descobrimento". Trata-se da criação de indivíduos excluídos e dispensáveis, que, em última instância, se resumem em números. Nos termos de Agamben (2002), é a vida nua, uma vida somente biológica, apolítica e destituída de direitos. Uma vida matável.

Agamben (2002) utiliza a ideia foucaultiana de biopoder para articular os conceitos de poder soberano e de vida nua, e afirma que no campo moderno da política ocorre uma ligação indissolúvel entre a vida nua e a vida política. O autor utiliza o desígnio de *homo sacer* para compreender a biopolítica atual.

Vinda do direito romano arcaico, essa figura se refere àquele que cometeu um crime e tornou-se matável e, ao mesmo tempo, "insacrificável" segundo os ritos da punição. Trata-se daquele que não pode ser sacrificado, mas, caso seja morto, seu assassino não seria punido. A vida nua está relacionada à vida matável e "insacrificável" do *homo sacer*. Desse modo, "[…] vida e morte não são propriamente conceitos científicos, mas conceitos políticos, que, enquanto tais, adquirem um significado preciso somente através de uma decisão" (AGAMBEN, 2002, p. 171).

Nesse ponto, cabe inserirmos a perspectiva do psiquismo, traçando uma analogia da esfera social com o aparato psíquico. A figura do negacionismo (da periculosidade da contaminação com o vírus e da letalidade da doença), presente nos discursos oficiais, é um exemplo dessa analogia. Para a psicanálise, o negacionismo pode ser interpretado como uma espécie de defesa quando certas ideias são insuportáveis para o eu. O excesso pulsional ocasionado por esse fato faria com que o aparelho, como modo de proteção, recalcasse a ideia insuportável, mantendo-a inconsciente. Ocorre que, para além de uma defesa que recalca o que é intolerável, o negacionismo presente nos atos e falas do governo e de seus apoiadores revela discurso ideológico que, como todo discurso ideológico, opera uma inversão e produz um ocultamento da compreensão do real.

Nessa direção, Safatle (2020) afirma que, diferentemente do que nossa sociedade está acostumada a ver (a conhecida máquina necropolítica do Estado brasileiro), estamos diante de uma explosão de rituais públicos de autossacrifício e de violência. Essa dinâmica "suicidária" está presente em parte da população brasileira, que apoia o atual governo: a ideia de se sacrificar por um ideal, ainda que "este ideal não prometa nada mais do que o próprio sacrifício, nada além de um movimento permanente em direção à catástrofe" (SAFATLE, 2020).

O caráter de alienação, presente também na célebre expressão marxista "fazem isso sem saber" (MARX, [1867]/1973, p. 41), contém o conceito de ideologia como falsa consciência, como desconhecimento da realidade social

em que o sujeito está inserido. No entanto, a vivência brasileira parece estar próxima daquilo que Zizek (1996), utilizando a tese de Peter Sloterdijk[1], explica: o modo dominante de funcionamento da ideologia é cínico – e ele subverte a expressão marxista ao dizer: "Eles sabem muito bem o que estão fazendo, mas mesmo assim o fazem" (ZIZEK, 1996, p. 313). Trata-se, portanto, daquilo que Zizek (1996, p. 313) nomeia por razão cínica, uma falsa consciência esclarecida: "[…] sabe-se muito bem da falsidade, tem-se plena ciência de um determinado interesse oculto por trás de uma universalidade ideológica, mas, ainda assim, não se renuncia a ela". Esse cinismo, portanto, é uma espécie perversa de "negação da negação" da ideologia oficial. Não estaríamos diante do cinismo da impostura do governo encontrado no necropoder?

É importante lembrar que a consciência para Marx é "prática" em si mesma, ou seja, é um ato que muda seu próprio objeto. Zizek (2010) aponta para essa ideia de que a transformação subjetiva ocorre no momento da declaração, não no momento do ato, e completa: "[…] toda declaração não só transmite algum conteúdo, mas, simultaneamente, *transmite o modo como o sujeito se relaciona com esse conteúdo*" (ZIZEK, 2010, p. 25, grifo do autor). Assim, as formações discursivas presentes nas falas do presidente revelam a ideologia das (in)ações governamentais, descortinando o modo cínico com que se relaciona com a pandemia. Exemplos desse discurso estão nas respostas do presidente diante das indagações da imprensa sobre as mortes ocorridas por consequência da covid-19:

---

1 SLOTERDIJK, Peter. Kritik der zynischen Vernunft, Frankfurt, 1983; traduzido como Critique of Cynical Reason, Londres, 1988, citado por ZIZEK, Slavoj. Como Marx inventou o sintoma? *In*: ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

> Eu não sou coveiro, tá certo?[2]
>
> E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê? Eu sou Messias, mas não faço milagre.[3]

Ainda com base na tese de Sloterdijk, Zizek (1996, p. 313) afirma que o clássico procedimento cínico consiste em confrontar as expressões patéticas da ideologia oficial dominante com a banalidade cotidiana e expô-las ao ridículo, assim, evidenciando "os interesses egoístas, a violência e as reivindicações brutais do poder". Parece-nos que nem é preciso que sejam feitas essas confrontações, uma vez que o próprio presidente já as faz.

Os fragmentos discursivos apontados refletem o caráter cínico do discurso presidencial: ele reconhece, leva em conta o interesse que está por trás da universalidade ideológica (interesse dos jornalistas acerca do enfrentamento da pandemia) e distingue, nas palavras de Zizek (1996):

> [...] a distância que há entre a máscara ideológica e a realidade, mas ainda encontra razões para conservar a máscara. Esse cinismo não é uma postura direta de imoralidade mais parece a própria moral posta a serviço da imoralidade (ZIZEK, 1996, p. 313).

Assim, entendemos que a razão cínica não é ingênua, mas é a contradição de uma falsa consciência esclarecida: "sabe-se muito bem da falsidade, tem-se plena ciência de um determinado interesse oculto por trás de uma

---

2 Em 20 de abril de 2020, o presidente Jair Bolsonaro interrompeu um jornalista que perguntava sobre a quantidade de mortos vítimas do novo coronavírus. O país estava contabilizando, em apenas um dia, dois mil casos e 113 vítimas fatais, chegando à marca de 40.581 casos e 2.575 mortes. Disponível em: https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/20/nao-sou-coveiro-ta-diz-bolsonaro-ao-responder-sobre-mortos-por-coronavirus.ghtml. Acesso em: 29 jun. 2020.

3 Em 28 de abril de 2020, em entrevista realizada na porta do Palácio da Alvorada, o presidente Jair Bolsonaro foi questionado sobre o número de mortes, que havia ultrapassado 5 mil. Disponível em: https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/28/e-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-mortes-por-coronavirus-no-brasil.ghtml. Acesso em: 29 jun 2020.

universalidade ideológica, mas, ainda assim, não se renuncia a ela" (ZIZEK, 1996, p. 313).

Apesar do cinismo governamental, o real da morte está posto no cenário brasileiro. Sabemos que lidar com isso exige uma operação simbólica, para que a morte seja devidamente elaborada. O discurso cínico do presidente banaliza a morte, desrespeitando os falecidos e os enlutados. No entanto, para além do cinismo, temos um real que cobrará seu preço, que pode ser traumático e deixar sintomas atrás de si.

Real, trauma, sintoma social

A concepção de trauma é vastamente discutida entre os psicanalistas das diversas abordagens e sofreu algumas movimentações ao longo da construção da teoria freudiana. Em um texto, dedicado à teoria do recalcamento, Freud ([1915]/2004) aloca esse conceito em um lugar estrutural. Ele afirma que o processo do recalque só se torna acessível quando partimos de seus efeitos e deduzimos retroativamente. Isso porque, em geral, o recalque cria uma formação substitutiva, ou seja, ele deixa sintomas atrás de si. É por isso que, em psicanálise, entendemos que o esquecimento que produz sintoma é da ordem do recalque.

Em *Inibições, sintomas e angústia* ([1925-1926]/1996), Freud afirma que recalca-se aquilo que provoca angústia e a angústia é desencadeada pelo sentimento de desamparo, pois ela pode se vincular à expectativa, pertencendo à situação de perigo, ou, em sua vertente de falta de objeto, à situação traumática do desamparo.

Rudge (2009), com base na teoria lacaniana, afirma que o sujeito será constituído no universo simbólico, a partir de sua inserção na rede significante. Como nem tudo pode ser assimilado, algo fica de fora, o que Lacan nomeia de real. O real seria, pois, aquilo que escapa à simbolização. Trata-se de uma irrupção violenta, que retira o sujeito do conforto alienante sustentado pela fantasia, que segundo Rudge (2009, p. 65), "[…] funciona como um anteparo ou tela que recobre e protege contra o real traumático".

Assim, a morte – que por si só requer uma simbolização, pois trata-se de um acontecimento que desloca o sujeito e o lança a um real que necessita de simbolização –, em tempos de pandemia, pode ter consequências traumáticas, já que o alto grau de contaminação do vírus da covid-19 impõe protocolos restritos para lidar com aqueles que morrem em decorrência dessa doença.

A publicação do Ministério da Saúde sobre o manejo de corpos no contexto do novo coronavírus orienta que a embalagem do corpo deve seguir três camadas: a primeira com lençóis, a segunda em saco impermeável próprio e uma terceira camada em um segundo saco (externo), além de passar por uma desinfecção com álcool 70%, solução clorada 0,5% a 1% ou outro saneante regularizado pela Anvisa, que seja compatível com o material do saco. Após esse procedimento, deve ser colocada uma etiqueta com identificação do falecido, além da informação relativa ao risco biológico: covid-19, agente biológico classe de risco 3. Antes de ser entregue aos familiares, o corpo deve ser acomodado em uma urna, que também deve ser lacrada (BRASIL, 2020).

Velórios e funerais de pacientes suspeitos ou confirmados da covid-19 não são recomendados durante os períodos de isolamento social e quarentena e, caso sejam realizados, deve-se manter a urna funerária fechada, em local aberto ou ventilado, e evitar qualquer tipo de contato com o corpo. A cerimônia de sepultamento deve ocorrer com no máximo dez pessoas, sendo respeitada a distância mínima de dois metros entre elas, devido à contraindicação de aglomerações (BRASIL, 2020).

Toda cultura possui rituais de sepultamento para homenagear seus mortos, que são necessários, uma vez que a morte é um acontecimento difícil de simbolizar. Assim, a cerimônia que pertence à morte, em nossa cultura, com a reunião dos familiares e amigos e o velório com o corpo presente, é impossibilitada nos casos acometidos pela covid-19, devido ao risco de contágio. Com isso, remove-se o ritual, essencial para fazer um anteparo diante do real da morte e fundamental para o auxílio do trabalho psíquico de elaboração da perda.

Kehl (2010), em texto que trata de tortura e sintoma social, aborda os efeitos sintomáticos presentes na sociedade brasileira devido ao "perdão" oferecido aos militares com a anistia, na ocasião do término da ditadura brasileira. Para a autora, o fato de não ter sido exigido, por parte dos militares, o reconhecimento dos crimes cometidos, tampouco um pedido de perdão, causou traumas que, como real não simbolizado, produziram efeitos sintomáticos de repetição. A psicanalista afirma que, assim como o sintoma individual pode se tornar crônico, o sintoma social também pode se agravar com o tempo. Isso porque a exclusão das possibilidades de simbolização, devido ao perdão sem exigência de reparação – ou seja, as tentativas de esquecer os eventos traumáticos coletivos – também resulta em sintoma social. Nas palavras da autora: "Quando uma sociedade não consegue elaborar os efeitos de um trauma e opta por tentar apagar a memória do evento traumático, esse simulacro de recalque coletivo tende a produzir repetições sinistras" (KEHL, 2010, p. 126).

Tais repetições podem ser observadas diante da quantidade de votos que elegeram, democraticamente, o atual presidente, que nunca escondeu seu flerte com o autoritarismo e o fascismo, revelado em apologias à tortura[4], à ditadura militar, à misoginia. Durante a crise sanitária que atravessa o país, é comum sua participação nas manifestações em defesa de atos inconstitucionais[5].

4 Durante a votação no processo de impeachment da presidenta Dilma Rousseff, o então deputado Jair Bolsonaro dedicou seu voto a favor do impeachment à memória do coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra, lembrando ter sido ele o "pavor de Dilma Rousseff". Vale lembrar que Ustra foi chefe do DOI-Codi (órgão de repressão política) do Exército de São Paulo e, sob seu comando, ao menos 50 pessoas foram mortas ou desaparecidas e outras 500 torturadas, durante o regime militar entre 1970 e 1974, ocasião em que a ex-presidenta foi presa e torturada (DELLA BARBA; WENTZEL, 2016).

5 Nos diversos meios de comunicação, são veiculadas as manifestações pró-governo nas quais são comuns a presença de faixas com palavras de ordem a favor da intervenção militar, do fechamento do Supremo Tribunal Federal e do Congresso Nacional. A presença do presidente também é recorrente, em especial em Brasília, onde comumente, mesmo com a orientação de afastamento social devido ao risco de contaminação pela covid-19, aparece em meio à multidão, sem máscara, cumprimentando seus apoiadores.

Trata-se do retorno do recalcado, revelado pela repetição, devido à ausência da simbolização que poderia ter sido viabilizada pelo reconhecimento dos crimes cometidos na ocasião da ditadura militar. Nesse sentido, o "esquecimento", que em psicanálise nomeia-se recalque, não é sem consequência, e parece-nos que o retorno está na crise entre os poderes que é alimentada pelo chefe do executivo e paralisa a administração pública que deveria estar voltada para o combate da pandemia. No entanto, a situação específica da pandemia, somada à crise política em que o país se encontra, revela-nos o caráter surreal, que, também, não será sem consequências.

Considerações finais

Como nos lembra Mbembe (2016, p. 124), diferentemente da guerra, a política é definida como "[…] um projeto de autonomia e a realização de acordo em uma coletividade mediante comunicação e reconhecimento". Falar de projeto de autonomia e de realização de acordo em uma comunidade demonstra o imprescindível da organização humana: a capacidade de negociação via simbólico. Isso porque o campo da política é o oposto do campo da guerra. Trata-se de um campo em que os conflitos são tratados pela palavra, ou seja, para que haja política é necessário que a violência ou mesmo o exercício do poder sejam suspensos. Ao suspender o ato direto e inserir o campo da palavra, a política emerge.

É nesse sentido que Lacan ([1957-1958]/1999), no seminário *As formações do inconsciente*, assevera que o que pode ser produzido em uma relação inter-humana é a violência ou a fala. A violência está vinculada à noção de pulsão de morte, àquilo que não se conecta com a palavra e que, portanto, excede a capacidade de representação do aparelho psíquico. Por isso, seu correlato é a compulsão à repetição, já que não é passível de tratamento pela linguagem.

Associada à ideia de excesso pulsional, a violência pode eclodir como um gozo sem mediação. A noção de gozo presente no seminário *A ética da psicanálise* (LACAN, [1959-1960]/1991) se apresenta como satisfação de uma

pulsão e não como satisfação de uma necessidade. Nesse sentido, a violência, na perspectiva lacaniana, pode ser considerada sintoma.

Ao longo de sua obra, Freud ([1926]/1996) concebe o sintoma como expressão de um conflito psíquico, satisfação pulsional e mensagens do inconsciente advindas dos mecanismos de deslocamento e condensação (FREUD, [1900]/1996). Diz respeito, portanto, a uma satisfação substituta, uma formação de compromisso entre as representações recalcadas e as instâncias recalcadoras e não se encontra diretamente ligada ao sofrimento (FREUD, [1920]/2006). A psicanálise nos mostra, então, a partir do deciframento dos sintomas, que aquilo que não é simbolizado vai se fazer surgir.

Kehl afirma que "todo agrupamento social padece, de alguma forma, dos efeitos de sua inconsciência" (KEHL, 2010, p. 124). A autora exemplifica como inconscientes em uma sociedade "as passagens de sua história relegadas ao esquecimento", bem como "as demandas silenciadas de minorias cujos anseios não encontram meios de se expressar" (KEHL, 2010, p. 124).

Entendemos que as imposturas, por parte da liderança brasileira, não passarão inócuas. A banalização da pandemia pelas autoridades mostra-se como um ato de violência para a maior parte da população[6], mas, em especial, para a parcela que perdeu pessoas próximas. No que tange à explicação acerca da linguagem como condição de possibilidade de renúncia à violência, concordamos com Zizek (2014) que "a violência verbal não é uma distorção secundária, mas o último recurso de toda violência especificamente humana" (ZIZEK, 2014, p. 63). Parece-nos que as imposturas reveladas em forma de linguagem cínica têm efeito de ato violento e, portanto, podem ter resultados traumáticos e repetições sintomáticas que somente serão observadas *a posteriori*.

---

6 Pesquisa on-line com 120 mil pessoas, realizada pela empresa alemã Dalia Resarch em 53 países e divulgada em 18/06/2020, revela que a população brasileira é a mais insatisfeita com as ações governamentais contra a pandemia, com somente 34% de aprovação. Vale informar que a média global de satisfação apontada pela pesquisa foi de 70%. Disponível em: https://cee.fiocruz.br/?q=Papel-de-coordenador-nacional-do-Ministerio-da-Saude-e-fundamental. Acesso em: 5 jun. 2020.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer:** o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde Departamento de Análise em Saúde e Vigilância de Doenças não Transmissíveis. **Manuseio de corpos no contexto do novo coronavírus** – COVID-19. Brasília DF. Versão 1. 25 mar. 2020. Disponível em: https://www.saude.sc.gov.br/coronavirus/arquivos/manejo_corpos_coronavirus_versao1_25mar20_rev3.pdf. Acesso em: 26 jun. 2020.

DELLA BARBA, Mariana; WENTZEL Marina. Discurso de Bolsonaro deixa ativistas 'estarrecidos' e leva OAB a pedir sua cassação. **BBC Brasil**. São Paulo / Basileia (Suíça). 20 abr. 2016. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/04/160415_bolsonaro_ongs_oab_mdb. Acesso em: 27 jun. 2020.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Coleção tópicos).

FREUD, Sigmund. Inibições, sintomas e ansiedade. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. 20. Rio de Janeiro: Imago, [1925-1926]/1996.

FREUD, Sigmund. Além do princípio de prazer. *In*: FREUD, Sigmund. **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. v. 2. Coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, [1920]/2006.

FREUD, Sigmund. O Recalque. *In*: FREUD, Sigmund. **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. v. 1. Coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, [1911-1915]/2004.

FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. 4. Rio de Janeiro: Imago, [1900]/1996.

IAZI, Mauro. Violência, esta velha parteira: um samba-enredo. Posfácio. *In*: ZIZEK, Slavoj. **Violência:** seis reflexões laterais. São Paulo: Boitempo, 2014.

KEHL, Maria Rita. Tortura e sintoma social. *In*: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (org.). **O que resta da ditadura:** a exceção brasileira. São Paulo: Boitempo, 2010.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 7:** a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1959-1960]/1991.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 5:** as formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1957-1958]/1999.

MARX, Carlos. **El capital**. Crítica de la economía política. Tomo 1. Habana: Editorial de Ciencias Sociales, Instituto cubano del libro, [1867]/1973.

MBEMBE, Achille. Necropolítica**:** biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. Arte & Ensaios. **Revista do PPGAV/EBA/UFRJ**, n. 32, dez. 2016.

RUDGE, Ana Maria. **Trauma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

SAFATLE, Vladimir. Preparar-se para a guerra. **El país Brasil**. Opinião. 20 abr. 2020. Disponível em: https://brasil.elpais.com/opiniao/2020-04-20/preparar-se-para-a-guerra.html?event_log=oklogin&o=cerrbr&prod=REGCRARTBR. Acesso em: 21 abr. 2020.

SURREAL. *In*: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Marur de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 2646.

ZIZEK, Slavoj. **Violência:** seis reflexões laterais. São Paulo: Boitempo, 2014.

ZIZEK, Slavoj. **Como ler Lacan**. Rio de janeiro: Zahar, 2010.

ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

UM ACONTECIMENTO TRAUMÁTICO

Gesianni Amaral Gonçalves
Guilherme Massara Rocha

Eis um acontecimento em seu estado mais puro e essencial: algo chocante, fora do normal, que parece acontecer subitamente e que interrompe o fluxo natural das coisas [...]

ZIZEK, 2017

oh inch of nature![1]

FREUD, 1929

Um vírus matou mais de 4 milhões de pessoas no mundo. Um acontecimento.

Na língua francesa, um acontecimento é considerado um fato importante que ocorreu a alguém, portanto, um fato histórico significativo (ARPIN, 2016). No dicionário da língua portuguesa, o termo designa: "o que acontece; tem existência real; evento, fato; aquilo cuja ocorrência é imprevista, não planejada; eventualidade" (ACONTECIMENTO, 2001). No âmbito da filosofia, o termo fala sobre uma ocorrência ou mudança no estado do mundo, isto é, algo que se sucede em um ponto do espaço, durante certo período de tempo, e que

1 Ó polegada de natureza!

possui um caráter pouco comum ou mesmo excepcional. Em um sentido mais geral, qualquer ocorrência pode ser considerada um acontecimento. E no sentido mais estrito, acontecimentos são apenas as ocorrências dignas de registro, aquelas que merecem ficar na história.

Uma distinção comum, feita para delimitar a noção de acontecimento, é entre o ato e o acontecimento. O ato é algo feito por alguém, implica uma causalidade ou iniciativa, ou seja, o sujeito é agente ou autor da ação. O acontecimento é algo que acontece ao sujeito, portanto, ele é apenas receptor dos efeitos, um ser que sofre uma ação, mas não é autor. Daí, podemos empreender que um acontecimento porta uma transformação, como se marcasse um antes e um depois, sendo capaz de alterar o horizonte de significado e determinar a forma como percebemos a realidade e nos relacionamos com ela.

Zizek propõe pensar o acontecimento como um efeito que excede suas causas e traz de volta a multiplicidade e o questionamento: "seria um acontecimento uma mudança na maneira como a realidade se apresenta a nós ou uma violenta transformação da realidade em si?" (ZIZEK, 2017, p. 11). Ele alude, ainda, à impossibilidade de qualquer fato empírico ser objeto de um conjunto de signos e narrativas que o circunscreva no quadro de uma figurabilidade plena.

O autor estabelece uma classificação do acontecimento tendo como base a tríade lacaniana do imaginário, do simbólico e do real. Demarcarmos, em uma pesquisa mais ampla, que foge ao escopo deste trabalho, o tipo que se desdobra em cada uma dessas dimensões. Aqui, interessa-nos a vertente do real. O acontecimento real é algo que não pode ser diretamente simbolizado, como um encontro traumático que desestabiliza inteiramente o universo de significado. É similar à experiência que cada um vem vivenciando com o isolamento, com o adoecimento, com o luto e com a iminência da morte, devido à covid-19, doença que surge mostrando a angústia como um sinal do real, capaz de desestabilizar a ordem simbólica em que existimos, marcando o aspecto traumático do acontecimento.

Pandemias

A Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou, em 30 de janeiro de 2020, que o surto da doença causada pelo novo coronavírus constituía uma Emergência de Saúde Pública de importância mundial, o mais alto nível de alerta conforme previsto no Regulamento Sanitário Internacional. Em 11 de março de 2020, a covid-19 foi caracterizada como uma pandemia (OPAS, 2020).

O termo pandemia tem sua origem etimológica derivada do grego *pandemías*, representada pela junção dos elementos: pan (todo) e demos (povo), ou seja, todo o povo. Ele significa a disseminação continental ou global de uma doença através de uma contaminação sustentada, em que o principal determinante é o poder de contágio e proliferação geográfica. É o que ocorreu com o coronavírus de 2019, Síndrome Respiratória Aguda Grave do Coronavírus 2 (*Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2* – SARSCoV 2), que causa a covid-19 (coronavirus disease of 2019) – ou pneumonia de Wuhan, nome declarado pela OMS em janeiro de 2020 e depois substituído –, tornando-se uma emergência de saúde pública de interesse global.

Frente ao cenário mundial, temos no Brasil uma realidade aterrorizante, marcada por dados[2] que quantificam cerca de 21 milhões de casos confirmados da doença e 594 mil óbitos causados pelo vírus (BRASIL, 2020). Mais do que dados, estamos falando de vidas que estão sendo ceifadas, de pessoas em sofrimento físico (em função da doença e seus sintomas) e sofrimento psíquico pelo temor da contaminação, pela insegurança gerada pela crise econômica e pela angústia presente na incerteza do futuro e na certeza da finitude.

A tal sofrimento pode-se acrescentar um outro, que se refere à condição prévia de mal-estar subjetivo e social que a pandemia parece consubstanciar e amplificar. Esse é o argumento de Giorgio Agamben, que afirma que “ainda

---

2 Dados atualizados em 27/09/2021.

que inconscientemente, a praga estava ali, aparentemente as condições de vida das pessoas haviam se tornado tais que um sinal foi suficiente para que aparecessem como o já eram, ou seja, intoleráveis como uma praga" (AGAMBEN, 2020, p. 134). Seria nessa medida que o efeito traumático da pandemia se duplicaria, recolocando em cena aspectos do mal-estar na cultura e esgarçando os véus e semblantes com os quais a intolerabilidade dos modos hipercapitalistas de relação entre vida e trabalho seriam até então suportados, com base na suposta contrapartida de uma existência livre, saudável e garantida pelo acesso básico ao consumo e à subsistência.

Profissionais de saúde, cientistas e especialistas acentuam a necessidade de contenção e isolamento que se dirige, também, para o atraso e/ou mitigação da velocidade de difusão da doença, além de servir como medida de prevenção à contaminação. Destarte, a medida de isolamento social passou a figurar como a estratégia mais apropriada para lidar com o surto da covid-19.

Além dos impactos biológicos e econômicos, a pandemia repercute significativamente na saúde mental, também pelas situações de isolamento, que provocam sentimentos de desamparo, tédio, solidão e tristeza. Esses aspectos tendem a intensificar o mal-estar, produzindo alterações subclínicas e emergências subsequentes (DELBEN *et al.*, 2020).

As situações ou ambientes de isolamento e confinamento, a exemplo dos necessários para conter a rápida evolução da covid-19, potencializam os impactos em saúde mental a curto e a longo prazo. O confinamento, geralmente feito em forma de quarentena, implica a restrição de circulação das pessoas para evitar o potencial de crescimento do contágio, e se diferencia do isolamento, que separa doentes de pessoas saudáveis ou sob suspeita, embora ambos os termos sejam utilizados como sinônimos durante pandemias (DELBEN *et al.,* 2020).

O fato é que isolar-se ou confinar-se, aliado às consequências da instabilidade, insegurança e desamparo que dominam a população, deflagra uma crise psicológica sem precedentes, capaz de indicar a angústia como sinal que "é da ordem da irredutibilidade do real" (LACAN, [1962-1963], 2005, p. 178).

O propósito da vida

O termo "paixão pelo real" é uma construção do filósofo francês Alain Badiou, citado por Zizek, para ressaltar o novo relacionamento do humano com a realidade no século XX. Segundo ele, enquanto no século XIX as pessoas faziam uma busca incessante e apaixonada pelos seus ideais utópicos ou científicos; no século XX, essa paixão humana vai se voltar para o real, a coisa em si. Com essa terminologia, Zizek (2003) mostra que Badiou efetua uma construção que visa encontrar resposta a uma questão fundamental: qual é a origem do sofrimento social que sustentou, no século XX, a crítica às nossas formas de vida naquilo que elas têm de mais fundamental?

Tendo como ponto de partida e inspiração o texto freudiano *O mal-estar na civilização* (FREUD, [1929]/1980), em sua indelével atualidade, podemos conjecturar que a inquietude do filósofo acerca da origem do sofrimento social saciou parcialmente sua sede nas fontes freudianas, que já indicavam o antagonismo irremediável entre as exigências pulsionais e as restrições da civilização. Recordemos que o título original que Freud deu a essa obra foi "A infelicidade na civilização" e que, diante das dificuldades de tradução, chegou a sugerir para a tradutora francesa "O desconforto do homem na civilização". A solução para esse impasse deu-se com o título que hoje conhecemos.

Independente do nome – infelicidade, desconforto ou mal-estar –, aquilo que está no cerne da elaboração freudiana, e que Badiou utiliza em sua indagação, é a constatação de que a vida em sociedade é marcada pelo sofrimento. A vida é frágil, e ter ciência de sua finitude é fonte de mal-estar para os seres de linguagem. Mesmo assim, o peso da existência conclama a um propósito da vida. A pandemia insiste em lembrar, diariamente, a sociedade contemporânea que ela pode estar por um fio.

Paralelamente a esse diagnóstico, referido ao desamparo e à morte, cumpre refletir sobre as análises que dizem respeito às condições e expectativas de transformação social que advém da noção de superação da pandemia. Han (2020) afirma sem rodeios que:

> o vírus não vencerá o capitalismo. A revolução viral não chegará a produzir-se [...] o vírus nos isola e individualiza. Não gera nenhum sentimento coletivo forte. De algum modo cada um se preocupa apenas com sua própria sobrevivência. A solidariedade consistente em guardar distâncias mútuas não é uma solidariedade que permita sonhar com uma sociedade distinta, mais pacífica, mais mútua (HAN, 2020, p. 110).

Esse argumento, no entanto, pode ser relativo quando são observadas, por exemplo, as manifestações políticas que se espalharam pelo mundo pandemizado depois do assassinato do cidadão norte-americano George Floyd. Foi uma situação em que a distância física mútua se viu suplantada e posta em questão, a partir da eclosão de atos públicos coletivos múltiplos, que interpelam diretamente as formas de racismo não mais toleráveis em nosso século, mas também as práticas totalitárias e de exceção dos regimes de poder.

Ainda que não vitimados pelo racismo homicida, uma parcela significativa da população norte-americana se viu confrontada com a vulnerabilidade social (e mesmo biológica) a que está exposta, em virtude de um sistema de saúde privatista, insuficiente em termos de cobertura global da população e refratário, ao menos até o momento, a todos os esforços de incorporação de políticas públicas.

Cumpre perguntarmos aqui se, de algum modo, o episódio do assassinato em Minneapolis recrudesce e dá visibilidade à demanda social pelas condições de um luto público, especialmente se pensarmos nos contornos de Judith Butler para o tema. Num dos mais marcantes escritos da década passada, acerca da política dos corpos, a autora interroga: “O que conta como uma vida vivível e como uma morte passível de ser enlutada?” (BUTLER, 2019, p. 13). A fórmula dessa indagação já contém em seu cerne a ideia de uma articulação entre esses dois termos, pois indica que a experiência de uma vida passível de luto – ou de sua expressão política maior, a forma e o reconhecimento social do luto público – já é a expressão da condição de reconhecimento de uma vida vivível.

Em agonia, e com o pescoço premido pelo joelho de seu executor, Floyd ainda é capaz de emitir a frase "Não consigo respirar". A força perlocucionária dessa frase, sonoramente negada por aquele que mais deveria escutá-la, reverberaria no espaço público como um poderoso significante que referencia, ao mesmo tempo, o clamor da vida nua de um sujeito e a fórmula do mal-estar da cultura na pandemia, expresso pela figura irrepresentável da morte por sufocamento, provocada por um vírus não menos enigmático.

O mundo, tal como sugerido por Agamben e questionado por Badiou, já vem se desenhando como espaço de respiração rarefeita há décadas. O acontecimento covid-19 – do qual precariamente é possível falar dada sua incandescência atual – expõe a nu um corte de camadas de (não) sentido: subjetivas, econômicas, políticas e sociais que, de algum modo, subscrevem-se em torrentes de identificações, sob a tutela da dramática frase de George Floyd, "*I can't breathe*".

Retomemos a menção que Freud fez ao escritor Theodor Fontane, ícone do realismo alemão: "A vida, tal como a encontramos, é árdua demais para nós; proporciona-nos muitos sofrimentos, decepções e tarefas impossíveis" (FREUD, [1929]/1980, p. 93). O autor salienta que a infelicidade é mais fácil de experimentar e com muita clareza delimita três direções a partir das quais o sofrimento nos ameaça: o corpo, "[...] o mundo externo que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas e nossos relacionamentos com os outros homens" (FREUD, [1929]/1980, p. 95). Na esteira de suas elaborações, o psicanalista afirma que: "o que decide o propósito da vida é simplesmente o programa do princípio do prazer" (p. 94), concluindo que esse princípio é marcado pelo fracasso. Veremos mais à frente como Lacan, em seu retorno à Freud, nomeará (aquilo que a ele se impôs) o obstáculo a esse princípio.

Considerando esses aspectos, é legítimo dizer que a vida está fadada a ser fonte de conflito e mal-estar. Sabendo então que a questão de Badiou retomada por Zizek (2003) é partidária da ideia freudiana das origens do sofrimento humano, resta compreender, no termo "paixão pelo real", a

que real se refere o filósofo. Bateremos à porta do deserto do real, sem ultrapassá-la, mas, antes vamos à resposta da questão de Badiou.

Safatle (2018) nos auxilia a responder à pergunta, indicando que o sofrimento vem de uma paixão, um afeto produzido pelas exigências de manifestação de um real "horrível e entusiasmante, mortífero e criador" (SAFATLE, 2018), que deve, no limite, livrar-nos de uma subjetividade esgotada a fim de instaurar uma nova pessoa. É o afeto que fornece a inteligibilidade do movimento do século XX, em sua dinâmica fundamental, daí resulta o termo: "paixão pelo real". Esclarecida a origem dessa expressão, utilizada como argumento na obra de Zizek: *Bem-Vindo ao deserto do Real!* (2003), propomos, parafraseando Badiou, outra questão: há paixão pelo real capaz de fornecer alguma inteligibilidade à pandemia da covid-19?

A máscara do real

O real do qual fala Badiou, mencionado por Zizek (2003), vem de Jacques Lacan, para quem a realidade humana (e o direcionamento da clínica) é marcada por três registros: imaginário, simbólico e real. Lacan introduz esse ternário no campo analítico durante sua conferência intitulada *O simbólico, o imaginário, o real*, pronunciada em 1953, na abertura das atividades da Sociedade Francesa de Psicanálise (Société Française de Psychanalyse).

O real não está ligado a um problema de descrição objetiva dos estados das coisas. Ele diz respeito a um campo de experiências subjetivas que não podem ser adequadamente simbolizadas ou colonizadas por imagens. Isso nos explica porque o real é sempre descrito de maneira negativa, como se fosse necessário mostrar que há experiências que só se oferecem ao sujeito sob a forma de processos disruptivos (SAFATLE, 2018).

O termo real, empregado como substantivo por Lacan, foi "extraído, simultaneamente, da filosofia e do conceito freudiano de realidade psíquica para designar uma realidade fenomênica que é imanente à representação e impossível de simbolizar" (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 644). De 1959 (*Seminário livro 7: a ética da psicanálise*) a 1980 (Conferência de Caracas/

Venezuela), Lacan aborda o real de diversos modos. Contudo, a noção de real como o impossível e como obstáculo ao princípio do prazer parece não se alterar em seu ensino. São essas noções que coadunam com o acontecimento traumático advindo com a covid-19.

No *Seminário livro 23: o sinthoma* ([1975-1976]/2007), Lacan afirma que o real é sem lei e sem relação com o sentido. Nesse mesmo evento, o psicanalista realiza uma aproximação do real com o fogo. Ele diz: "O fogo é o real. O real põe fogo em tudo. Mas é um fogo frio. O fogo que queima é uma máscara, se assim posso dizer, do real" (LACAN, [1975-1976]/2007, p. 117). Ao metaforizar com o fogo frio, ele fala do sentido enquanto excluído do real, o impossível de ser pensado, o fundamento do real. Ao escancarar corpos armazenados em câmaras frigoríficas e caixões em enfileirados em valas coletivas, o acontecimento traumático covid-19 dá provas do princípio lacaniano, em que "a pulsão de morte é o real na medida em que ele só pode ser pensado como impossível" (LACAN, [1975-1976]/2007, p. 121). Sobre o real como impossível, o psicanalista diz:

> Quer dizer que, sempre que ele mostra a ponta do nariz, ele é impensável. Abordar esse impossível não poderia constituir uma esperança, posto que é impensável, é a morte – e o fato de a morte não poder ser pensada é o fundamento do real (LACAN, [1975-1976]/2007, p. 121).

O real, vazio de significante e por isso impossível de ser pensado, é desdobrado nas ideias freudianas em *Além do princípio de prazer* ([1920]/1980), portando outra definição: "[…]o real em questão tem o valor do que chamamos geralmente de um trauma" (LACAN, [1975-1976]/2007, p. 127). Assim vemos que o que está em jogo no trauma é sempre o real, o traumático é o real.

A covid-19 é o acontecimento traumático, também no sentido freudiano. Há uma sobrecarga de estímulos no aparelho psíquico, sinalizando para momentos em que o sujeito é inundado pela angústia, vinda de seu encontro com o inesperado, no qual não há possibilidades de enfrentamento, e ele

acaba sucumbindo ao desamparo. É relevante constatar o termo que Freud utiliza para se referir ao trauma: acontecimento. Assim, ele vincula ambos: "um acontecimento como um trauma externo está destinado a provocar um distúrbio em grande escala no funcionamento da energia do organismo e a colocar em movimento todas as medidas defensivas possíveis" (FREUD, [1920]/1980, p. 45).

Considerações finais

A partir dessas reflexões, podemos arguir sobre uma dificuldade que o sujeito vive de articular sua cadeia simbólica aos acontecimentos traumáticos como a doença, a dor e a morte. Resta saber o que cabe ao psicanalista em sua função frente a esses acontecimentos. Lacan faz uma advertência: "[...] para serem psicanalistas conviria, no entanto que vocês meditassem de vez em quando num tema como este, se bem que nem o sol, nem a morte, possam ser olhados de frente" (LACAN, [1955-1956]/2002, p. 361). Ele convoca os analistas, diante do perigo trazido em situações de crise, a conduzir o tratamento pela via do significante, alertando que: "após o encontro, a colisão, com o significante inassimilável, trata-se de reconstituí-lo[...]" (LACAN, [1955-1956]/2002, p. 360).

Restaurar a cadeia simbólica é a sugestão lacaniana que está em plena consonância com a orientação de Freud, ao propor a associação livre como regra fundamental da psicanálise. A experiência psicanalítica é marcada pela palavra; a clínica analítica foi criada pela liberação da fala e prescreve que o analisando fale tudo o que lhe vier à cabeça, sem qualquer restrição e censura. Na análise, trata-se de associar livremente para trabalhar com as ressonâncias desse dizer e evidenciar a expressão de conflitos existentes entre diferenças que nos habitam – das mais tênues às mais abomináveis, radicais e difíceis de serem conjugadas (JORGE *et al.*, 2020). A única regra da psicanálise é correlata à própria estrutura do campo psicanalítico aberto por Freud: a essencialidade da escuta, na qual analista e analisante devem ser capazes de ouvir um ao outro.

Sabemos, com Freud, que o reconhecimento das fontes de sofrimento que nos submetem ao inevitável também direciona nossa atividade, nos mobilizando na busca de alternativas. Não seria esse também um direcionamento para os analistas em tempos de pandemia?

"Se não podemos afastar todo o sofrimento, podemos afastar um pouco dele e mitigar outro tanto" (FREUD, [1929]/1980, p. 105). Não vemos outra saída para amenizar o mal-estar daqueles que nos procuram, frente ao real avassalador da pulsão de morte, que não seja pela fala: "Nada há de criado que não apareça na urgência, e nada na urgência que não gere sua superação na fala" (LACAN, [1953]/1988, p. 242). Que seja esse o lugar do analista, onde a questão do desejo se coloca para o sujeito. Que seja essa uma trama a ser tecida pelo fio do simbólico.

Referências

ACONTECIMENTO. *In:* HOUAISS, Antônio. **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa 1.0**., 2001.

AGAMBEN, Giorgio. Reflexiones sobre la peste. *In:* AGAMBEN, Giorgio *et al*. **Sopa de Wuhan:** Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias. Buenos Aires: Pablo Amadeo Editor, 2020.

ARPIN, Dalila. **Événement de corps et avènement de signification**. 2016. Disponível em: https://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2016/04/3-D-Arpin.pdf. Acesso em: 20 jun. 2020.

BRASIL. Ministério da saúde. Secretaria de vigilância em saúde. **Dados consolidados sobre o COVID-19**. Brasília, 2020. Disponível em: https://covid.saude.gov.br/. Acesso em: 25 jun. 2020.

BUTLER, Judith. **Vida Precária:** Os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.

DELBEN, Paola Barros *et al*. Saúde mental em situação de emergência: COVID-19. **Debates em Psiquiatria**. v. 10, n. 2, p. 18-28, abr./jun. 2020. Disponível em: https://d494f813-3c95-463a-898c-ea1519530871.filesusr.com/ugd/c37608_909ea3ff3b1c4ad3a032a853f68315b7.pdf. Acesso em: 28 jun. 2020.

FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 21. Rio de Janeiro: Imago, [1929]/ 1980.

FREUD, Sigmund. Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos *In*: FREUD, Sigmund. **Edição standard brasileira das obras psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. 28. Rio de Janeiro: Imago, [1920]/ 1980.

HAN, Byung-Chul. La emergencia viral y el mundo de mañana. *In:* AGAMBEN, Giorgio *et al*. **Sopa de Wuhan:** Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias. Buenos Aires: Pablo Amadeo Editor, 2020.

JORGE, Marco Antônio Coutinho *et al*. Medo, perplexidade, negacionismo, aturdimento – e luto: afetos do sujeito da pandemia. **Rev**. **Latinoam**. **Psicopat**. **Fund**. v. 23, n. 3, p. 583-596, 2020. Disponível em: http://dx.doi.org/10.1590/1415-4714.2020v23n3p583.9. Acesso em: 19 jun. 2020.

LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise. *In*: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1953]/1988.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 3:** as psicoses. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1955-1956]/ 2002.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 10:** a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1962-1963]/2005.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 23:** o sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1975-1976]/2007.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE (OPAS). **Folha informativa** – COVID-19. 2020. Disponível em: https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6101:covid19&Itemid=875. Acesso em: 4 jun. 2020.

ROUDINESCO, Elizabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

SAFATLE, Vladimir. De que filosofia do acontecimento a esquerda precisa? **Revista Cult**, 232 ed., 2018. Disponível em: https://revistacult.uol.com.br/home/de-que-filosofia-do-acontecimento-a-esquerda-precisa/. Acesso em: 8 jun. 2020.

ZIZEK, Slavoj. **Bem-vindo ao deserto do Real!** São Paulo: Boitempo, 2003.

ZIZEK, Slavoj. **Acontecimento:** uma viagem filosófica através de um conceito. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

O VÍRUS, O MAL-ESTAR E NOSSAS SACADAS

Alexandre Simões

"Psicanálise: pulmão de um mundo irrespirável" (LACAN, 1974). Um dos adágios mais significativos e retumbantes de Lacan, essa frase comporta um desafio constante a todos os psicanalistas, desde a sua formulação, e nos leva a buscar localizar, em nosso horizonte, a contínua articulação entre a subjetividade e o tempo (SIMÕES, 2017, p. 63). Em suma, Lacan nos adverte que a prática analítica é permeável aos discursos, tomados aqui na condição que ele tanto enfatiza em um momento marcante de seus seminários: os discursos são laços, são liames sociais (LACAN, [1969-1970]/1992).

Nessa perspectiva, não há como se subentender, sem recair em severos reducionismos, que o ato do psicanalista ocorre sem conexão com a *polis*. Muito pelo contrário, a possibilidade de haver analista e o ato que lhe corresponde se descortina em um horizonte no qual são depositadas as condições e contradições de uma dada época. Aludimos aqui aos elementos e lugares que constituem os discursos: os fluxos do dizer (S1 … S2), o que aí se produz como efeito (o sujeito dividido e não bem o indivíduo indivisível) e o que, por conta dessa articulação, se impõe como um elemento inassimilável (objeto *a*) – que pode ter funções diversas, indo da causa (causa do desejo) ao resto (LACAN, [1969-1970]/1992).

Essa constante inter-relação entre a psicanálise e a dimensão do coletivo plasmada, ora em social (Freud), ora em discurso (Lacan), já nos foi advertida pelo primeiro, ao afirmar que:

> Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, nesse sentido ampliado mas inteiramente justificável das palavras é, ao mesmo tempo, também psicologia social (FREUD, [1921]/1976, p. 91).

Diante do momento que toca a todos nós, sob os mais diversos modos, no ano de 2020 – lançando-nos à gritante constatação de um acontecimento que inaugura uma era (HOBSBAWM, 1995) – é essencial a indagação de como a psicanálise faz dobradiça com esse tempo. Quais elementos, conceitos ou sinalizações que nos auxiliariam a cartografar o que se passa conosco, o que se passa em nós?

Priorizando aquilo que se manifesta na experiência clínica da psicanálise, iremos considerar, a título de baliza, o que os analistas vêm ouvindo de seus analisandos, bem como supervisionandos, nos seis primeiros meses de 2020. Encontramos um tom de grande envergadura, oriundo, especialmente, dos territórios de *O mal-estar na civilização*. Como sabemos, esse texto, que foi escrito por Freud na virada de uma década para outra (1929), já absorve, em suas linhas, o prenúncio de um mundo outro por vir (cuja obscenidade – no sentido dado por Lacan: um escancaramento que obstrui – em menos de dez anos iria se revelar na experiência nazifascista), que em muito se impõe a nós, em nosso momento.

Em sua argumentação, Freud não nos apresenta algo meramente da ordem do desagrado, da inquietude ou do descontentamento – que poderia ser momentâneo, casual, reativo ou local –, mas sim da dimensão de um desassossego inerente à nossa existência, interposto, por conseguinte, à relação que mencionamos entre subjetividade e discurso.

De forma notória, já é bem difundido o fio condutor da argumentação sustentada por Freud: nossa relação com o que há de tropeçável em um campo de realidade, com o corpo e com os outros, tem um atravessamento constante, a saber, o *Unbehagen*. Certamente, a tradução bastante difundida, que nos lança ao território do mal-estar, é justa para aquilo que está em jogo no *Unbehagen*.

Acompanhando de perto o que Freud nos aponta, sempre orientado pelas coordenadas clínicas, somos levados a apreender, por meio do *Unbehagen*, aquilo que nos deixa sem saída, uma ausência de clareira ou de intervalo que poderia servir como via de escape, margens laterais que, sendo viáveis, nos ofereceriam um interstício, uma suspensão em uma dada via, em uma dada condição, em uma dada jornada.

Unbehagen é uma estrada sem acostamento, sem ter onde e como parar, um circuito sem suspensão; é o que está posto nessa palavra, com mais precisão do que uma sensação de mal-estar ou de descontentamento que poderia ser enunciada por todos nós em alguns momentos da existência. *Unbehagen*, implacável e inexorável, é aquilo que sempre volta ao mesmo lugar, sob a advertência de Lacan. Freud nos impõe, em sua argumentação, algo extremamente granítico e rupestre, bem distante do que seria uma constatação pática. Ele nos fala de uma constatação clínica amiúde: de uma densidade severa e da impossibilidade de um retiro.

É nesse contexto que Freud localiza as três grandes vias por onde essa base rupestre e inflexível se imporia a nós. A primeira delas seria nossas relações com as pessoas, as instituições, as vizinhanças, os coletivos e os espaços por onde o "amódio", ao ver de Lacan, se instala e nos lança, inescapavelmente, ao avesso que nos habita (LACAN, 2010, p. 184).

Outra via seria o corpo, naquilo que ele comporta de transitoriedade, de finitude, de encontro, por fim, com o que decai. Por meio do corpo, somos visitados por uma constatação que, usualmente, se busca escamotear: a brocagem. Aqui, vale lembrar que não é sem motivos que Jacques Lacan, em um de seus seminários mais clínicos, vai argumentar, diante dos analistas

que lhe ouvem: “o corpo, isso deveria surpreender mais vocês” (LACAN, [1972-1973]/2010, p. 228).

A terceira via, sublinhada por Freud, pelo seu recurso à *physis*, seria a curiosa dimensão das forças da natureza. Ao lado do laço social e da corporeidade, essa dimensão parece ter sido uma das mais negligenciadas pela tradição pós-freudiana, desde a argumentação elaborada por Freud em 1929, talvez por supostamente enxergar ali algo distante de uma subjetividade (certamente, partindo enganosamente de uma concepção de subjetividade solipsista). É precisamente a dimensão poeticamente nomeada de forças da natureza que mais pode determinar o quanto o heteróclito, o não-mentalista, compõe o que vem a ser o sujeito da experiência analítica. Terremotos, vulcões, enchentes, tsunamis e o vírus se mostram como as faces solares para as quais não conseguimos – somando ao que também se passa com a morte – olhar frontalmente, mediante a advertência já formulada nas trilhas filosóficas por La Rochefoucauld.

Sem aviso que se fizesse escutar, fomos lançados aos bordejamentos da cova, sob a forma de algo que brota da *physis*, e que clama para si a inscrição, como um enigmático anagrama de letras e números: covid-19. Poucas vezes a humanidade poderá se deparar de modo tão flagrante com o fogo frio ao qual Lacan se refere, ao localizar o *hardcore* do *Unbehagen*: “o fogo é o real. O real põe fogo em tudo. Mas é um fogo frio” (LACAN, [1975-1976]/2007, p. 117).

Do fogo ao furo: há uma discreta passagem de Lacan, durante a argumentação dedicada à construção de seu grafo (em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, de 1960), na qual ele preanuncia o furo que lhe colocará em franca produção nos anos 1970: “furo no real [...], oco de receptação [...] brocagem para a saída” (LACAN, 1998, p. 821). Todas as alterações na vida cotidiana, nas rotinas, nos planejamentos, nos orçamentos, na expectativa da sequência, na proximidade entre os corpos, no ir e vir, que vêm se dispondo sob o diapasão da cautela hesitante, da negação odiosa ou da metódica liturgia da desinfetação, não findam por contornar, inescapavelmente, esse furo?

Vale destacar, portanto, que o rébus covid-19, além da materialização das forças da natureza, finda por amalgamar a ela elementos que veiculam as outras duas plataformas do *Unbehagen,* demarcadas por Freud: o isolamento – abarcando a brocagem entre o eu e o tu: "quem é o outro?"; "o que o outro tem?", "que tenho, eu, para o outro?"– e o corpo, com a vertigem da asfixia, do ar que não mais lhe vivifica, mediante o horror de pulmões deteriorados.

O real comporta um indiscernível, que implica uma posição cujo nome não é outro senão este: angústia. Essa vinculação foi apresentada por Lacan de um modo muito plástico, em uma inspirada passagem do *Seminário 10* ([1962-1963]/2005), quando engendra uma curiosa fábula. Ele se fantasia com uma máscara de um animal que seria a mesma usada pelo feiticeiro que se encontra pictografado na parede da caverna de *Les Trois-Frères*, localizada na região francesa dos Pirineus, importante por conter uma riqueza de figuras rupestres. Essas imagens parietais, bastante primitivas, ganham mais destaque à medida em que há algo raro nelas: a inscrição rupestre de seres híbridos, meio humanos e meio animais. A caverna recebeu o referido nome, ao ser descoberta por três garotos, três irmãos, em 1914. Um deles se chamava, curiosamente, Jacques e os outros dois, Max e Louis. Temos então Lacan nos convidando para o encontro com essa densidade rupestre, logo, estrutural. Ele faz a montagem de uma cena: trajando a máscara do feiticeiro rupestre, se depara com um animal gigantesco – a fêmea de um louva-a-deus.

O ponto crucial da fábula, segundo Lacan, é ele não saber ao certo qual era exatamente a máscara que ele estaria usando, ou seja, o que estaria sendo estampado para a voracidade desmedida, para o indiscernível, para as letras enigmáticas que ocupam a posição de quem, em uma caverna, se encontra com um obscuro louva-a-deus gigante. Estando ali, naquela densidade, as paredes não poderiam lhe devolver, tal qual um espelho, a sua própria imagem; isto é, aquilo que poderia lhe oferecer algum esboço, alguma medida, do que és, o que és para o que pode lhe devorar, para o que comporta um capricho insondável.

O indiscernível se duplica quando a única coisa que, ao fim de todos os recursos, poderia devolver ao sujeito alguma imagem de si enquanto sujeito se mostra opaca, por ser demasiadamente enigmática: o globo ocular do inseto. O saldo desse encontro, portanto, é a capturante posição de objeto, que Lacan, em um momento um pouco mais adiante de seu ensino (1969-1970), pinçou como o "gozo da planta", "um corpo inteiramente entregue ao gozo" (LACAN, [1969-1970]/1992, p. 72).

> Como eu não sabia qual era a máscara que estava usando, é fácil vocês imaginarem que tinha certa razão para não estar tranquilo, dada a impossibilidade de que essa máscara porventura não fosse imprópria para induzir minha parceira a algum erro sobre minha identidade. A coisa foi bem assinalada por eu haver acrescentado que não via a minha própria imagem no espelho enigmático do globo ocular do inseto (LACAN, 2005, p. 14).

Em sua argumentação, Lacan frisa que esse encontro coloca o sujeito na posição de objeto e que é precisamente essa questão que vincula a angústia ao Real. É daí, por meio de roteiros diversos, que nossos pacientes nos falam de um "fogo frio" que queima/resfria o peito, de um modo asfixiante.

Louva-a-deus gigante, vírus, enigmático globo ocular, covid-19: subitamente, a caverna se materializou entre nós, ao redor de nós; cada qual com o seu encontro rupestre, cada qual com o claustro do gozo-de-planta que captura.

Estando nessa pele e sendo bem diretos quanto àquilo que colhemos no esteio da experiência clínica, é cabível afirmar que o vírus encapsula a ranhura tripla, o risco apontado por Freud em *O mal-estar na civilização*. Um encapsulamento instantâneo, que desnorteia…

Cabe, em um cenário dessa ordem, não deixar de nos indagar sobre as possibilidades de rota, sobre as possíveis respostas diante do viral, um gigante invisível. Aliás, se há algo pelo qual o psicanalista não pode deixar de se pautar é a fina percepção de que a prática analítica encontra sua vigência,

seu *logos*, na possibilidade de tratar, de metabolizar o Real pelo Simbólico (LACAN, [1964]/1990, p. 14). Esse aspecto é onipresente no ensino de Lacan e se intensifica em qualquer sequenciamento ou segmentação que possa ser feito desse ensino e seus possíveis momentos. Abrindo mão dessa aposta – a transdução do real que, do contrário, haveria de ser paralisante –, não nos parece haver aquilo que, em última instância, opera na psicanálise: o desejo do analista (LACAN, [1964]/1998, p. 868).

Considerações finais

Vale frisar – nessa trilha clínica, que deve ser seguida face ao encontro com o que pode paralisar – um outro momento da obra de Freud, que dialoga com o *Mal-estar na civilização,* exatamente, por ser uma espécie de correlato antinômico: a argumentação deslindada no breve texto intitulado *Sobre a transitoriedade* ([1915]/1980).

O texto freudiano também implica um encontro. Dessa vez, temos Freud em um espaço que não é o da caverna de Lacan, o Aqueronte por onde ele teve de adentrar para trazer à luz o louva-a-deus. Ele está na região florescente das Dolomitas, o trecho alpino ao norte da Itália, na companhia de um amigo taciturno, um jovem poeta, em agosto de 1913.

Freud e seu acompanhante de *trekking*, o poeta, dialogam sobre o efeito que a transitoriedade que se abate sobre o vivido produz sobre o sujeito. Para o poeta, o belo, o que floresce, se vê inevitavelmente ceifado e, assim, será eclipsado pela transitoriedade, pelo encontro com um não-mais. Contrariamente, Freud argumenta que a perenidade não seria uma pré-condição para o valor daquilo que se impõe na trilha da vida. Enquanto o poeta se embaraça na antecipação e no lamento do que se perde, Freud se vincula a uma *poiesis* produzida face ao limite, apesar do limite, causada exatamente pelo limite. Em suma, o belo se conjuga com o limitado. A transitoriedade nos leva, por conseguinte, ao *trekking*, a abrir trilha, nos impele a continuar caminhando; aquilo que, indo a Lacan, reconhecemos nas problemáticas clínicas do *sinthome* (LACAN, [1975-1976]/2007), em suma, *le hé-ré-sie/le* R-S-I.

As palavras finais de Freud, em seu encontro nas Dolomitas, quando a transitoriedade também se conjugava com o contexto de uma guerra ainda em curso e seus necessários lutos foram:

> Quando renunciou a tudo que foi perdido, então consumiu-se a si próprio, e nossa libido fica mais uma vez livre … para substituir os objetos perdidos por novos igualmente, ou ainda mais preciosos. […] Quando o luto tiver terminado, verificar-se-á que o alto conceito em que tínhamos as riquezas da civilização nada perdeu com a descoberta de sua fragilidade. Reconstruiremos tudo o que a guerra destruiu, e talvez em terreno mais firme e de forma mais duradoura do que antes (FREUD, [1915-1916]/1980, p. 348).

Paralelo a Freud, nas Dolomitas, é possível perceber um gesto bastante significativo em meio à era covid-19, essa "nova urgência" (SOUZA, 2020), que nos foi apresentado pelos italianos quando, no auge de suas perdas, foram para as suas *sacadas*. Esse ato foi amplamente coberto pela mídia. Certamente, face ao encontro com o louva-a-deus, é isso o que pode restar, contrariamente à paralisia: procurar não exatamente por nossas varandas, mas por nossas "sacadas".

Em meio a tudo isso, o desejo de analista pode ganhar forma sob uma indagação: "qual é a tua sacada?!".

Referências

FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 21. Rio de Janeiro: Imago, [1929]/1980.

FREUD, Sigmund. Além do Princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos. *In:* FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. v. 18. Rio de Janeiro: Imago Editora, [1921]/1976.

FREUD, Sigmund. A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos. *In:* FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, [1915]/1980.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos:** O breve século XX – 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. *In*: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1960]/1998.

LACAN, Jacques. Do Trieb de Freud e do desejo do psicanalista. *In*: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1964]/1998.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 10:** a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1963]/2005.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 11:** os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1964]/1990.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 17:** o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1970]/1992.

LACAN, Jacques. **Encore**. Tradução realizada pela Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, [1973]/2010.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 23:** o sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1976]/2007.

SIMÕES, Alexandre. Do horizonte ao olhar: a clínica psicanalítica e nossa época. *In*: FERREIRA, Rodrigo Mendes; CASTILHO, Pedro (org.). **Psicanálise em nosso tempo**. p. 63-70. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SOUZA, Priscilla Machado. A psicanálise, o novo coronavírus e as urgências. **Correio APPOA**, n. 297, abr. 2020. Disponível em: http://www.appoa.org.br/correio/edicao/297/a_psicanalise_o_novo_coronavirus_e_as_urgencias/831. Acesso em: 15 dez. 2020.

EPÍLOGO

Comienzo este epílogo, pensando que se trata de escribir sobre un contenido y una problemática que todavía continúan vigentes, por tanto no se puede hablar de algo que viene después o se encuentra al final. No sabemos en qué momento de la pandemia nos encontramos porque no tenemos una certeza respecto del final de la misma. Se habla de fases: una, dos o más. Nadie sabe.

La distribución y aplicación de las diferentes vacunas nos brindan una luz de esperanza, aunque también existe mucha incertidumbre respecto de su eficacia y la posible mutación del virus. La afectación ha sido global y en todas sus dimensiones: en la economía, la política, el trabajo, la vida cotidiana y la subjetividad humana. Científicos y profesionales de todo el mundo se encuentran trabajando sin descanso para mitigar los efectos mortales del virus y lograr una solución definitiva.

El impacto emocional de la pandemia nos ha involucrado directamente como disciplina y profesión. Psicólogos y psicólogas se han movilizado para brindar una contundente respuesta frente a los efectos en la salud mental y el bienestar psicosocial de la población, tanto en el plano de las intervenciones profesionales como en el desarrollo de pesquisas y acciones institucionales.

De un día para otro se reestructuró la práctica profesional, la cual pasó de ser básicamente presencial a distancia. Las asociaciones psicológicas organizaron múltiples dispositivos de asistencia virtual tanto para la población general

como para las más vulnerables. Se realizaron videos educativos y diferentes campañas de sensibilización sobre diversas problemáticas. Se desarrollaron varias capacitaciones específicas a los y las profesionales en ejercicio. Desde luego, se realizaron múltiples pesquisas y se publicaron innumerables trabajos académicos y de divulgación social más general.

La redacción de esta obra representa una de las tantas contribuciones realizadas sobre los efectos de la pandemia en la vida de las personas. Se refiere a una temática específica, la cual gira en torno de una de las experiencias humanas más enigmáticas y temidas por la cultura occidental: la muerte. Pero no sólo es una mera reflexión sobre la muerte, sino también un análisis de las formas en cómo nos posicionamos frente ella, ya sea en el proceso de acompañar a otros como de nuestra propia experiencia individual y colectiva.

La muerte es una experiencia sociocultural que se ha transformado a lo largo del tiempo y representa una experiencia tanto privada como pública. Las diferentes sociedades han construido diversas formas de afrontar dicha experiencia por medio de ritos, celebraciones, homenajes, despedidas, sepulturas, lapidas, funerarias, cementerios etc. Se trata de formas simbólicas que los humanos hemos elaborado para dar tratamiento a las diferentes pérdidas.

Las diversas contribuciones que se exponen en esta obra han dado sobrada cuenta de las múltiples entradas para analizar el fenómeno de la pérdida y el proceso de duelo involucrado en el transcurso de una contingencia sanitaria internacional. Precisamente ahí radica la originalidad de la obra: dar cuenta de las diferentes perspectivas del proceso de duelo durante la dinámica de una pandemia, tomando amplias referencias de las disciplinas psicológicas, psicoanalíticas, sociológicas y culturalistas.

La pandemia produjo un cambio significativo en la vida cotidiana de las personas, modificando de manera sensible las pautas de interacción social y la forma de habitar el mundo. Las medidas que se fueron implementando para frenar la propagación del virus, con aciertos y desaciertos, tuvieron diversas consecuencias en la organización del lazo social cotidiano. Nuevas formas

de estar y de cuidado implicaron nuevos malestares y múltiples pérdidas; de dinero, empleos, profesionales y muchas vidas humanas en general.

Angustia, trauma, pánico, desamparo, incertidumbre, tristeza, fragilidad, soledad, ansiedad, depresión, estrés, temor al contagio y miedo a la muerte no sólo movilizaron las reflexiones teóricas durante esta pandemia, sino además, son algunas de las sensaciones que se manifestaron con mayor intensidad durante su desarrollo e implicaron todo un proceso de atención psicológica de parte de los profesionales de la salud mental.

El acierto de esta obra no sólo consiste en exponer las diversas formas en las que se aborda un proceso de duelo frente a la pérdida, sino también en analizar sus múltiples expresiones durante la pandemia, tales como en la catarsis de los familiares en las redes sociales, las implicancias sociales y políticas de las muertes en masa, y la imposibilidad de tramitar el duelo por las diferentes medidas de distanciamiento social implementadas.

Dado que esta pandemia todavía se encuentra en plena dinámica, los capítulos de esta obra pueden ofrecer interesantes aportes para estimular a nuevos debates y guiar las intervenciones profesionales en los escenarios más próximos. Con esta obra se demuestra la importante capacidad de respuesta que la psicología, como disciplina y profesión, ha concretado frente a la problemática internacional suscitada por el covid-19.

Miguel Gallegos

SOBRE OS AUTORES

Alexandre Simões

Psicanalista. Graduado em psicologia pela UFMG, com mestrado e doutorado em filosofia na UFMG. Docente da UEMG, unidade Divinópolis. Desenvolve, desde 2014, o canal Alexandre Simões psicanalista, no YouTube, dedicado à transmissão da psicanálise.
E-mail: alexandresimoes@terra.com.br.

Ana Carolina Carvalho Cruz Fernandes

Graduada em direito em 2018 e pós-graduanda em direito de família aplicado na PUC Minas. Graduanda em psicologia também na PUC Minas. Atua como monitora de estágio do curso de psicologia no campus unidade Praça da Liberdade da PUC Minas.
E-mail: ana.carolfernandes@hotmail.com.

Ana Carolina Dias Silva

Mestre e doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da PUC Minas e bolsista da CAPES. Graduada em psicologia pela UFMG em 2016, com ênfase em processos clínicos e formação complementar aberta em subjetividades políticas e territórios.
E-mail: acdsilva.psi@gmail.com.

Andréa Máris Campos Guerra

Psicanalista. Professora associada da UFMG e pesquisadora com bolsa de produtividade do CNPq. Coordenadora do Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo (PSILACS) da UFMG. Mestre em psicologia social pela UFMG e doutora em teoria psicanalítica pela UFRJ, com estudos aprofundados em Rennes II (França). E-mail: andreamcguerra@gmail.com.

Angela Bucciano do Rosário

Psicóloga. Mestre e doutora pela PUC Minas. Especialista em plantão psicológico e rede de apoio em saúde mental pela USP. Atua como psicanalista clínica e como pesquisadora do Laboratório de Estudos e Pesquisa em Psicanálise e Crítica Social (LAPCRIS) da PUC Minas. E-mail: angelabucciano@gmail.com.

Bianca Ferreira Rodrigues

Graduada e mestre em psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ) e doutoranda em psicologia pela PUC Minas. Pesquisadora do Núcleo PSILACS da UFMG e co-fundadora do grupo de estudos, pesquisa e extensão transdisciplinar Narraticidade: Narrativas & Cidade. E-mail: biancaferreira025@gmail.com.

Carlos Roberto Drawin

Psicólogo. Graduado em psicologia e filosofia pela UFMG. Doutor e mestre em filosofia pela UFMG. Professor titular da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), também atua no programa de pós-graduação da instituição. Professor aposentado de filosofia da UFMG. E-mail: carlosdrawin@yahoo.com.br.

Felipe Marques Moura

Graduando em psicologia na PUC Minas. Tem experiência na área de psicologia social, atuando principalmente nos seguintes temas: rede digitais, covid-19, morte/luto, indígenas e rede de apoio aos refugiados. E-mail: felipemarquesmoura@gmail.com.

Fernanda Poliana Santos Pessoa

Graduada em administração pela PUC Minas em 2010 e graduanda em psicologia na mesma instituição. Atua como monitora de pesquisa no campus Praça da Liberdade. Participa como organizadora do grupo de estudos em psicologia social e neuropsicologia e do GT sobre desastres e emergência da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO). E-mail: psfernandapessoa@gmail.com.

Fernanda Soares Penido

Graduanda em psicologia pela PUC Minas, campus Praça da Liberdade. Estagiária de psicologia hospitalar no Hospital Santa Rita em Contagem. Participou do minicurso on-line: Plantão Psicológico e o trabalho do Psicólogo Hospitalar em casos de Urgência Subjetiva. Participante como ouvinte da Primeira Jornada Online de Psicologia Hospitalar e da saúde contemporânea. E-mail: horananda@gmail.com.

Gesianni Amaral Gonçalves

Psicanalista e doutora em psicologia na área de concentração de estudos psicanalíticos, na linha de pesquisa conceitos fundamentais em psicanálise e investigação no campo clínico e cultural pela UFMG. Docente da UEMG, unidade Divinópolis. E-mail: gesianni@terra.com.br.

Guilherme Massara Rocha

Psicanalista e professor associado ao Departamento de Psicologia e ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFMG. Membro

da International Society of Philosophy and Psychoanalysis e da Fédération Européenne de Psychanalyse. E-mail: massaragr@gmail.com.

Hélio Cardoso de Miranda Jr.

Psicanalista e professor da Faculdade de Psicologia da PUC Minas. Psicólogo judicial do TJMG. Doutor em psicologia clínica pela USP e coordenador do Curso de Especialização em Clínica Psicanalítica na atualidade: contribuições de Freud e Lacan (IEC-PUC). E-mail: mirandahelio@yahoo.com.br.

Jacqueline de Oliveira Moreira

Professora da Pós-graduação em Psicologia da PUC Minas e psicanalista. Doutora em psicologia clínica pela PUC-SP, mestre em filosofia pela UFMG e bolsista produtividade CNPq PQ2. Membro do GT da ANPEPP "Psicanálise, Clínica e Política". E-mail: jackdrawin@yahoo.com.br.

João Leite Ferreira Neto

Professor do Programa de Pós-graduação em Psicologia da PUC Minas, pesquisando temas associados à saúde pública, saúde mental e políticas públicas. Trabalhou na Atenção Primária à Saúde em Belo Horizonte por 33 anos. É tutor da residência multidisciplinar da Secretaria Municipal de Saúde e do Hospital Odilon Behrens. Bolsista de produtividade do CNPq. E-mail: jleitefn@gmail.com.

Julia Cabral Ferreira

Graduanda do curso de psicologia da PUC Minas. Atuou como extensionista do projeto "Cartas para encarcerados" na PUC Minas e atualmente participa do projeto de extensão "(A)penas Humanos: ações interdisciplinares no âmbito da APAC". E-mail: juliacabral1906@gmail.com.

Laura Reichert Dalcin

Psicóloga, especialista em saúde mental, pesquisadora e mestranda em psicologia pela PUC Minas, estudando os efeitos da pandemia da covid-19 nos processos de subjetivação de brasileiros durante e após o isolamento social. E-mail: lauradalcin9@gmail.com.

Luciana Kind

Doutora em saúde coletiva pelo Instituto de Medicina Social (IMS/UERJ), com pós-doutorado em psicologia social na UFMG. Professora do Programa de Pós-graduação em Psicologia da PUC Minas. Líder do grupo Narrativas, Gênero e Saúde (CNPq) e bolsista de produtividade em pesquisa. E-mail: lukind@gmail.com.

Maria José Gontijo Salum

Professora do curso de psicologia da PUC Minas e mestre em psicologia pela UFMG. Doutora em teoria psicanalítica pela UFRJ, com doutorado sanduíche na Universidade Paris 8 na França, com bolsa pela CAPES. Pós-doutorado em educação. Coordenadora do Curso de Especialização em Psicologia Jurídica da PUC Minas. E-mail: mariajgontijo@gmail.com.

Mariana Silva Oliveira

Pesquisadora na área de psicologia do desenvolvimento pela UFMG desde 2019. Atua como voluntária na Casa da Musicoterapia e é graduanda de psicologia pela PUC Minas. Pesquisadora voluntária sobre Novas formas de luto na rede e participa do grupo de estudo de psicologia hospitalar com ênfase na teoria psicanalítica. E-mail: mariana.siol3@gmail.com.

Marina da Silva Assis

Mestre em psicologia pela PUC Minas e bolsista Capes/PROSUC. Bacharel em psicologia pela PUC Minas. Integrante do grupo Narrativas, Gênero e Saúde (CNPq). Possui experiência de trabalho no CREAS, no PAEFI. Foi extensionista/bolsista do Programa de Educação pelo Trabalho para a Saúde do Ministério da Saúde, com ênfase no enfrentamento ao câncer de mama. E-mail: marinaassis22@hotmail.com.

Marina Melo Machado

Graduada em direito pela Universidade de Itaúna em 2015. Participou do projeto de extensão e iniciação científica do Centro Universitário Una, Junt@s: Mulheres e Homens contra a violência de gênero em 2018. Atuou como técnica da ONG Terceira Margem em 2019 e foi estagiária do Programa Fica Vivo! Entre 2019 e 2020. Graduanda de psicologia na PUC Minas. E-mail: marinamelomachado@gmail.com.

Miguel Gallegos

Profesor, psicólogo y doctor en psicología en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario, Argentina. Doutor em educação en la UFMG. Posdoctorado en la PUC Minas, en la Universidad Nacional Autónoma de México, en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, y en la Universidad Nacional de Rosario, Argentina. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina. E-mail: maypsi@yahoo.com.ar.

Taísa Mara Pinheiro Silva

Graduada em direito pela USP, na Faculdade de Direito de Ribeirão Preto (FDRP) em 2015. Mestranda e graduanda em psicologia pela PUC Minas, bolsista Capes. Integrou o Laboratório Discursivo: sujeito, rede eletrônica e sentidos em movimentos (E-L@DIS_) na FFCLRP/USP e o Grupo de pesquisa Discurso e Memória: movimentos do sujeito (GEDISME). E-mail: ta_pinheiro@hotmail.com.

Este livro foi produzido pela Editora da Universidade do Estado de Minas Gerais – EdUEMG em dezembro de 2021. O texto foi composto em Garamond, de Robert Slimbach, e Eczar, de Vaibhav Singh.

Para obter mais informações sobre outros títulos da EdUEMG, visite o site: eduemg.uemg.br